Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK V NR. 17 (109)
DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA
WARSZAWA, DNIA 1 LUTEGO 1937 R.
CENA 50 GR.

„Front demokratyczny" bez maski

W ostatnich tygodniach dużo się pisało i mówiło o t. zw. „froncie demokratycznym". Broń Boże nie „fołksfront" tylko uczciwy, solidny front demokratyczny! — takie było hasło dnia całego łańcucha pism „postępowych", poczynając od „Naszego Przeglądu", a kończąc na „Robotniku", „Epoce" i „Kurjerze Porannym". Obecnie zgodne unisono prasowe nieco przycichło, zaczynają bowiem chodzić znów słuchy o rychłem „wybuchnięciu" obozu płk. Koca, co skierowuje powszechną uwagę w inną stronę. Mimo to sądzimy, że należy odsłonić i przygwoździć definitywnie tą całą przebiegłą gierkę „frontowo - demokratyczną", aby uwolnić to zagadnienie od dwuznaczności i niedomówień.

W listopadzie ub. r. doniósł „Merkurjusz Polski" o tajemnym konwentyklu kierowników kilku organów prasowych („Kurjer Poranny" „Robotnik", „Dziennik Popularny" „Epoka" i t. p.), na którym powstał „Front Płomyka", czyli sojusz lewicy sanacyjnej i opozycyjnej, mocno pachnący „frontem ludowym". Ujawnienie charakteru zawartych paktów nastąpiło znacznie później, w postaci sztucznie zainscenizowanej dyskusji publicznej, w wyniku której powyżej wymienione organy (plus wiele innych, jak pisma Z. N. P. „Dziennik Poranny" i „Gazeta Wieczorna") postanowiły stworzyć „front demokratyczny". Dowcipnie demaskuje tę komedyjkę znowuż „Merkurjusz", w nr. 2-gim, r. 1937:

> ...„Kurjer Poranny" publicznie, w druku zadaje „Robotnikowi" pytanie, czyby nie był skłonny zorganizować front demokratyczny? „Robotnik" wpada w entuzjazm: ależ i owszem! Potem milkną na chwilę, przed rampą staje „Epoka".
>
> — Front demokratyczny! Rzeczywiście, jak to dobrze, że to p. Rzymowskiemu na myśl przyszło! Ja też do frontu zgłaszam akces...
>
> *Scena III.*
>
> (Ciż i „Dziennik Popular.").
>
> *Dziennik Popular:* O czem mowa? Bo nie dosłyszałem?
>
> *Robot., Kurjer Poranny i Epoka:* (chórem): Mówimy o Froncie Demokratycznym.
>
> *Dziennik Popular* (entuzjastycznie): Naturalnie i ja przystępuję! że nikt wcześniej nie wpadł na ten pomysł!...
>
> *Scena IV.*
>
> Na scenę wchodzą „Dziennik Poranny" i „Gazeta Wieczorna", trzymając się pod ręce.
>
> *D-p i G-w* (głośno): Coś słyszymy o jakimś froncie? O co chodzi?"...
>
> I t. d., i t. d.

Wiemy, że zaraz potem i żydowski „Nasz Przegląd" wyraził swój entuzjazm dla tej koncepcji, przystępując ochoczo do obrachunku sil ewent. bloku elementów postępowo-liberalnych i stwierdzając, że to zwykły, poczciwy, wkrzeszony „centrolew", a nie żaden front ludowy.

Dotąd wszystko w porządku. Cały ten manewr polityczny szyty był zbyt grubymi nićmi, by się w nim nie połapał natychmiast każdy jako tako zorjentowany obywatej Rzeczypospolitej. Front demokratyczny, to nasza rodzima odmiana „Fołksfrontu", ten zaś jest — jak wiadomo — zawsze i wszędzie ekspozyturą czerwonej Moskwy.

Jednakże inspiratorzy „frontu demokratycznego" założyli na wędkę pewien haczyk, tak zręcznie skonstruowany, że — zamąciwszy umiejętnie wodę — można nań złapać zarówno grube ryby partyjne, jak całe ławice drobnych płotek. Na tę grę trzeba odrazu zwrócić uwagę, żeby nie przybrała ona zbyt niebezpiecznych rozmiarów. Oświetlimy tedy jaskrawym reflektorem sedno tego politycznego oszustwa, zahaczającego głęboko i perfidnie o historyczne, żywiołowe procesy rozwijające się w łonie narodu polskiego.

Sklejacze frontu demokratycznego nie poprzestali mianowicie na stereotypowych frazesach o obronie demokracji, o walce z ciemnotą kleru i z reakcją społeczną, o krucjacie postępu przeciwko wstecznictwu. Wysunęli oni też hasło: *ani faszyzm ani komunizm*, deklamując patetycznie o posłannictwie dziejowem Polski. Już „Nasz Przegląd" napomknął o polskiej idei wolności, zrównoważonej z autorytetem, idei, której zatrata spowodowała, jego zdaniem, upadek Rzeczypospolitej, zwichnięcie tej równowagi prowokuje bowiem nieuchronnie wmieszanie się potężnych sąsiadów do spraw polskich i wojnę ich o wpływy na naszem terytorjum. Wyraźniej sformułował tę myśl Z. N. P-owski „Dziennik Poranny", stwierdzając, że Polska nie może iść ani z komunizmem, ani z faszyzmem, bo ma ona swoją własną ideologję, którą jest obrona demokracji, swobody, tolerancji, postępu. Antyklerykalny „Dziennik Poranny" wpadł nawet — w n-rze świątecznym — w taką ekstazę apostolską, że zaczął nawoływać, by Polska tworzyła królestwo Boże na ziemi.

Ba, ale nie daleko odskakują od tej linji wynurzenia ideologiczne „naprawiaczy" sanacyjnych. A kongres Stronnictwa Ludowego, — z którego przebiegu wszystkie partje i grupy polityczne w Polsce tak były zadowolone — oparł swe uchwały programowe na tej samej fundamentalnej tezie: ani komunizm, ani faszyzm. Wytwarza się tak ośrodek atrakcji ideologicznej, do którego ciążyć zaczynają różne grupy i elementy mniej lub więcej politycznie wykrystalizowane, coś w rodzaju neutralnego centrum, w którem jednak — o dziwo! — prym wiodą czynniki skrajnie radykalne, masońsko - fołksfrontowe. Wszystkie one posługują się zręcznie hasłem bezpornie słusznem: niewolno nam dopuścić w Polsce do wojny domowej, bo byłby to koniec niepodległości państwa.

Ależ — powie nam ktoś — przecież to właśnie wy wołacie od kilku lat w „Zecie", że zbliża się rozgrywka światowa faszyzmu i komunizmu, że Polsce nie wolno pójść ani z jednym ani z drugim, że przenikanie tych wrogich doktryn rozdziera naród na dwie połowy, prowadząc, jak fatum nieodparte, do wojny domowej i katastrofy.

TAK. I w tem właśnie cała perfidja gry czynników zamaskowanych. Zorjentowano się, że w Polsce nastroje antykomunistyczne są zbyt silne, aby natarcie frontowe na duszę narodu mogło mieć powodzenie. Eskamotuje się więc szerzone przez nas od lat hasło: ani faszyzm ani komunizm, osiągając stąd korzyść dwojaką: 1) nie mogąc zakazić nas komunizmem, wypiera się przynajmniej z granic Polski faszyzm, najgroźniejszego dziś wroga komuny, 2) przeciwstawia się dyktaturom faszystowskim i komunistycznym stary ideał demokracji, postępu i laickiego humanizmu, za którym ukrywa się masoński tryptyk ideologiczny: wolność, równość, braterstwo... Dzięki tej wolcie, stwarza się grunt podatny dla organizacji *centrum demoliberalnego*, sympatyzującego z „wielkiemi demokracjami Zachodu", (które n. b. idą dziś jawnie lub potajemnie na pasku Kremla, lub przynajmniej są w rękach międzynarodówki masońskiej).

Jest to szeroko zakrojony spisek, uknuty w łożach, a realizowany z rozmachem i z perfidją, o której rzec można bez ochyby: dzieło *mistrza* chwali. Loże inspirują i dzierżą cugle, wykonując ukartowany oddawna plan uchwycenia rządów w Polsce — po śmierci Marszalka Piłsudskiego — w swoje ręce. Masonerja liczy tu na konneksje ze sferami rządzącemi, na pomoc zagrożonego przez wzbierający nacjonalizm żydowstwa, oraz na słaby opór konserwy i starej endecji, notorycznych, zeszłowiecznych demoliberałów.

Otóż, trzeba powiedzieć tym ludziom z całym naciskiem, że plan ich jest przejrzany na wylot. Trzeba im powiedzieć, że *demoliberalizm nie będzie miał karty wstępu do nowej Polski conajmniej w równej mierze jak komunizm i faszyzm (typu rasistowskiego)*. Trzeba im też powiedzieć, że nie uda im się zdradziecki eskamotaż (i kompromitacja) wielkiej zasady historyczno - politycznej: „ani faszyzm ani komunizm", bo zasada ta, to doktryna nadrzędności polskiej, to punkt wyjścia i pole otwarte dla ofenzywy ideowej własnej naszej, polskiej idei społeczno - ustrojowej, której drogowskazem jest wielka myśl dziejotwórcza naszych filozofów i poetów mesjanicznych.

Front demokratyczny i jego ojciec masoński demoliberalizm, wyrósł z przestarzałych, laickich haseł rewolucji francuskiej, które — wznosząc wysoko „prawa człowieka" — zaprzeczyły jednocześnie i zniszczyły „prawo boże", transcendentny autorytet moralny władzy, będący najwyższą gwarancją ładu społecznego. Polska nie potrzebuje tej ewangelji *pseudo - postępu*, z której pochodzi wszelki zamęt i rozkład socjalno-polityczny w Europie współczesnej. Polska posiada w skarbcu swych idej ustrojowych i moralnych odwieczny ideał *równowagi*, *„prawa ludzkiego" i „prawa bożego"*, mający moc rozwiązania dręczącej świat krwawej antynomji społecznej i stworzenia prawdziwej kultury wolności i ładu.

Jeżeli Polska nowego ładu moralnego odpycha dziś od siebie zarówno marksizm jak rasizm, to nie po to, by wlec się w ogonie masońskiego fałszu, wpędzającego ludzkość w ślepą ulicę pod maską kłamliwą postępu anty-chrystjanicznego. Polska nie chce komunizmu ani faszyzmu, bo odrzuca materjalizm pod każdą formą, bo posłannictwem jej rząd ducha, i twórczego rozumu, bo wolą jej jest odrodzić świat przez dopełnienie dosłowne postulatów chrześcijaństwa w życiu międzynarodowem.

Nie chcemy, przyjąć faszyzmu, bo nie jest on wystarczający dla zbawienia cywilizacji chrześcijańskiej, ani dość silny, by zadać bolszewickiej hydrze cios *śmiertelny*. Nie chcemy przyjąć faszyzmu, bo jest on tylko antytezą komunizmu, uwarunkowaną jego istnieniem. Faszyzm zrodzony jest z walki z komuną, jako samoobrona organizmu duchowego ludzkości. Ale polska idea mesjaniczna powstała *sama z siebie*, nim jeszcze istniał bolszewizm, powstała jako rewelacja prawdy absolutnej, i uwieńczenie zbawcze dziejów naszej cywilizacji. Nie chcemy przyjąć faszyzmu, bo mamy swój polski mit, swój organiczny mesjanizm pocóż tedy podpierać się laską cudzą, gdy możemy chodzić, dumnie wyprostowani, na własnych nogach.

Gdyśmy w „Zecie" głosili neutralność Polski w zbliżającej się walce dwu bloków ideowych, dodawaliśmy zawsze, z konsekwentnym uporem, że ma to być neutralność pozytywna, *odnalezienie samej siebie*, aby, w stosownej chwili wystąpić z własnym, piorunującym czynem. Powtarzaliśmy raz po raz, że neutralność ta, to jedynie punkt wyjścia do wielkiej, samodzielnej ofenzywy ideowej (dość przypomnieć artykuły takie, jak „Polska... nad Europą" lub „Polski plan organizacji pokoju"). Stwierdzamy to raz jeszcze, że Polska biernie obserwująca straszliwe zapasy idej, w jakich uczestniczą wszystkie wielkie narody, byłaby czarną plamą na mapie Europy, nie wartą niezależnego bytu. Gdyby jej neutralność w konflikcie faszyzmu i komunizmu miała się skończyć taką śpiączką historyczną, albo też ugrzęźnięciem w zgrzybiałych okopach demoliberalizmu, to lepiej zaiste by stała się ona faszystowską a nawet komunistyczną. Przeszłaby przynajmniej przez krwawą, brutalną kąpiel, która odmładza i hartuje narody.

Skoro tedy zniknie obawa infiltracji rasizmu czy marksizmu, trzeba nam będzie jeszcze rozegrać bój bezpardonowy ze złą zakłamaną demokracją, która pod maską równości i braterstwa zdeprawowała masy i oddala rządy na pastwę zakonspirowanych klik gangsterów. Niech weźmie się za bary nowa Polska ze starym i przeżytym światem 18-towiecznych frazesów, niech prawda polska, wyrażona w naszej filozofji i ideach ustrojowo - posłanniczych zdepce „ideał" fałszywego postępu.

Inspiratorzy „frontu demokratycznego" liczą może, że rząd — w obawie przed naporem sił młodych — poprze ich manewry, opierając się na nich i ułatwiając im zwycięstwo. Byłaby to katastrofa dziejowa Polski, równoznaczna ze zdradą jej posłannictwa. Tryumfujący demoliberalizm uniemożliwiłby jej bowiem odegranie tej roli nadrzędnej, do jakiej predestynuje Polskę jej sytuacja geopolityczna, zdławiłby jej wielki sen o odrodzonym katolicyzmie i o imperjum mesjanicznem. Ale trudno przypuścić, by czynniki rządzące wzięły na siebie takie haniebne piętno.

Trzeba im w każdym razie przypomnieć raz jeszcze ten historyczny aksjomat: *albo Polska przyniesie światu prawdę, albo zginie.*

Madej wygrał proces

Jak już doniosła prasa codzienna, w procesie, jaki wytoczył redaktor „Głosu Naucz." przeciwko A. Madejowi o zniesławienie, A. Madej został uniewinniony. Motywy wyroku uniewinniającego rzucają charakterystyczne światło na osobę oskarżyciela. P. Frysz, który tak dba niesłychanie o swój honor i dobrą sławę, zażądał rozprawy sądowej *przy drzwiach zamkniętych!* Już ten jeden fakt świadczy dobitnie o charakterze i walorach moralnych oskarżyciela. Manewr p. Frysza, który przez uniemożliwienie dostępu publiczności na rozprawę, sądził, iż uda mu się zataić właściwe podłoże procesu, nie udało się. Sędzia bowiem w motywach wyroku uniewinniającego przytoczył publicznie całe tło sprawy. Licznie zgromadzona publiczność dowiedziała się o co chodziło: P. Frysz *dopuścił się czynów niemoralnych w stosunku do swej b. uczennicy, którą podstępnie zwabił do hotelu.*

P. sędzia Janicki odrazu na początku motywów wyroku zaznaczył, iż na podstawie akt prokuratorskich dowód prawdy został przeprowadzony ponad wszelką wątpliwość *„szczęśliwie dla dobra społecznego* a nieszczęśliwie dla oskarżyciela". Słowa te nabierają specjalnego waloru, jeśli sobie uprzytomnimy, iż p. Frysz piastuje wysoką godność reprezentanta nauczycielstwa i jest redaktorem centralnego organu związkowego. Sąd stwierdził ponad wszelką wątpliwość, iż czyny niemoralne miały miejsce, a to czy nastąpiło zniewolenie czy uwiedzenie uczennicy dla sprawy niema istotnego znaczenia. P. Frysz jako kierownik i nauczyciel winien był być hamulcem moralnym dla dziewczyny, a nie demoralizować jej. To iż dawał dziewczynie książki do czytania raczej oskarżyciela obciąża, gdyż według słów sędziego „jedną ręką dawał klasyków, drugą sięgał tam gdzie nie potrzeba". To, że nie miał wytoczonej dyscyplinarki przez władze szkolne, jest dla niego okolicznością obciążającą. P. Frysz bowiem powinien był żądać wytoczenia dyscyplinarki, by z zarzutów się oczyścić. Oskarżyciel jednak wiedział, że z tych zarzutów *nie potrafi się oczyścić*. Na oskarżycielu ciążą więc bardzo poważne zarzuty *uprawiania czynów nieetycznych*.

Wobec powyższego sąd uznał twierdzenie A. Madeja za udowodnione, oskarżonego uniewinnił, a na oskarżyciela nałożył zwrot kosztów sądowych.

Tak więc już trzeci z kolei proces przegrywa ZNP. Cóż sądzić o organizacji nauczycielskiej, na której czele stoją jednostki podobne do p. Machowskiego czy Frysza! Jesteśmy ciekawi, jak zareaguje nauczycielstwo na sądowe napiętnowanie p. Frysza.

W świetle dotychczasowych procesów widzimy, co warte są buńczuczne pogróżki Zarządu Głównego ZNP., który wszystkich dokoła *„z oburzeniem piętnuje"* za wypowiadane o nim słowa prawdy. Kto następny z kliki „machowszczyzny" pragnie procesu?! Prosimy bardzo! Im więcej tem lepiej. Klika okupująca Zarząd Gł. ZNP. grzebie się własnemi rękami, demaskując się wobec szerokich rzesz nauczycielstwa, które nieświadome istotnego stanu rzeczy dało się wziąć na lep demagogji i uwierzyło w rzekomą „ofenzywę reakcji". Wynik procesu: Frysz contra Madej, wykazał dobitnie, kto walczy naprawdę o honor i dobro organizacji, a kto ten honor naraża na szwank i plami.

Oby związkowcy ocknęli się nareszcie i usunęli z Zarządu ludzi niesumiennych, którzy działają na ich szkodę.

Geneza filozofji absolutnej

Już ukazała się na półkach księgarskich Józefa Hoene-Wrońskiego „Geneza filozofji absolutnej", (w przekładzie Cz. Jastrzębiec-Kozłowskiego) wydana przez księgarnię J. Jachowskiego w Poznaniu. Drukujemy poniżej przedmowę Jerzego Brauna, zamieszczoną na wstępie tego dzieła.

I. Znaczenie tego dzieła dla dalszego rozwoju studiów wrońskistycznych

Zainteresowanie filozofią absolutną w Polsce wciąż rośnie. Dzieło Wrońskiego, przez tyle lat przemilczane i niebadane, staje się dziś przedmiotem studiów gorliwych i systematycznych. Ponieważ zaś skomplikowana architektonika tej doktryny i trudność wykładu czyni ją dla wielu nieprzystępną, jest niewątpliwie obowiązkiem tych, którzy ją już dobrze poznali, wytorować drogi falandze nowych badaczy. Tak jak w górach osiągnięcie jakiegoś urwistego szczytu nie od każdej strony jest możliwe, i pierwsi pionierzy, bogaci w doświadczenie, wyznaczają najwłaściwszy szlak swym następcom, tak i w podejściu do doktryny Wrońskiego *metoda badań* jest bodaj tym, co najważniejsze.

Wr. odkrył absolut, ową kantowską „rzecz samą w sobie", zasadę pierwszą wszelkiej rzeczywistości, i z istoty wnętrznej tej zasady wywiódł, sposobem genetycznym, kanon uniwersalny filozofii i nauk, nazwany przezeń Prawem Stworzenia. Przez to odkrycie dał Wr. odpowiedź na pytanie Kanta: jak jest możliwa metafizyka, jako nauka? Znaczenie tego fundamentalnego odkrycia nie zostało zrozumiane i docenione przez filozofię współczesną. A jednak wczorajsze i dzisiejsze prądy filozoficzne oscylują niemal wszystkie wokół tego samego zasadniczego problemu, usiłując stworzyć metodę powszechną, penetrującą istotę rzeczywistości, zarówno od strony transcendencji (poznania warunków i funkcyj apercepcji transcendentalnej) jak i od strony „czystego doświadczenia" (poznania treści i form przedmiotowego bytu). Wytwarza się więc sytuacja paradoksalna: filozofia, logika, matematyka i nauki współczesne zmagają się heroicznie z problematem, który od dawna znalazł rozwiązanie w Wrońskiego filozofii absolutnej i w jego metodzie genetycznej, zweryfikowanej już dzięki dokonanym przy jej pomocy doniosłym odkryciom pozytywnym. Aby zmienić ten fatalny stan rzeczy, szkodliwy dla dalszego postępu wiedzy, trzeba: 1-o przełamać sceptycyzm „filozofii modnej" wobec samego zagadnienia prawdy absolutnej, sceptycyzm, degryngolujący stopniowo — jak to obserwujemy — w urzędowy agnostycyzm; 2-o wskazać najprostsze drogi, wiodące do zrozumienia zasadniczego pomysłu Wr., a tym samym przyswojenia nauce najważniejszych zdobyczy jego doktryny.

Dzieło nin. spełnia w dużej mierze te zadania; o ile bowiem w innych dziełach Wr. posługiwał się dedukcją achrematyczną, podając wprost wyniki swego odkrycia absolutu, jako prawdy apodyktycznie pewne, odstręczając tym wychowanych na modnym minimalizmie czytelników współczesnych, o tyle tu ograniczył się do wykładu historyczno-genetycznego postępów myśli ludzkiej, ukazując, jak rozwój ten zbliżył filozofię siłą rzeczy do pojęcia prawdy abs. Toteż książka ta, będąca swego rodzaju „wstępem do historii filozofii", rozważanej sub specie nascendi veritatis, jest bardzo na czasie i powinna wpłynąć decydująco na dalszy charakter studiów wrońskistycznych w Polsce.

II. Tekst i przekład

Dzieło nin. miało być częścią składową „Apodictique messianique", która w swym wykładzie tablicowym i w swej monumentalnej strukturze przedstawić miała „rozwój genetyczny wszystkich rzeczywistości pg. Prawa Stworzenia". Miało się ukazać w 1826, jak stwierdza w przedmowie do franc. wydania (wyeliminowanej przez tłumacza) Batylda Conseillant, córka adoptowana i sekretarka Hoene-Wrońskiego; autor zrezygnował jednak z jego opublikowania, zapewne zrażony nieprzychylnym przyjęciem, jakiego doznały poprzednie jego prace, ogłoszone drukiem. Wydane zostało, jako publikacja pośmiertna (podobnie jak i „Apodictique"), w 1878, przez wspomnianą B. Conseillant, dla uczczenia setnej rocznicy ur. filozofa. Pełny tytuł dzieła, w tym pierwszym, francuskim wyd., brzmi następująco:

Prospectus de la Philosophie Absolue et son développement. Recherche de la vérité. Fixation absolue des périodes philosophiques paraleles aux périodes historiques de l'humanité, comme partie intégrante de l'Apodictique Messianique. OEuvre posthume. Par Hoené-Wroński. Paris, au dépôt des ouvrages de l'auteur, Boulevard de Strassbourg, 64. Août 1878.

Przekład nin. „Prospectus" dokonany został przez Czesława Jastrzębiec-Kozłowskiego, długoletniego badacza i znawcę filozofii abs., tłumacza „Zarysu religii naukowej" Ch. Cherfilsa, oraz Wrońskiego „Propedeutyki" (cz. I) i „Prawa Tworzenia", autora dzieła „Absolut a względność", wyd. nakł. Biblioteki Zet, i „Commentaire sur la création propre de Dieu", zamieszczonego przez Warraina w jego edycji zbiorowej dzieł Wrońskiego, t. II. Te osobiste kwalifikacje Kozłowskiego, jako badacza-wrońskisty, są dostateczną gwarancją ścisłości i autorytatywności przekładu.

W dosłownym tłumaczeniu z franc., tytuł dzieła powinienby brzmieć: „Prospekt i rozwój filozofii abs."; jednakowoż tytuł „Geneza filozofii absolutnej" lepiej odpowiada treści i budowie dzieła, jak to zauważy sam czytelnik po jego przestudiowaniu. Pojęcia genezy i rozwoju nie są identyczne, Wr. zaś chciał niewątpliwie przedstawić tutaj generację stopniową idei i doktryny prawdy abs., tak jak się idea ta i doktryna wytwarzała samorzutnie przez odróżnianie się od przedmiotów teologii i nauk, określając coraz to wyraźniej swój własny, autonomiczny cel, zakres i przedmiot.

III. Koncepcja ogólna

Gdy Wr. odkrył absolut, ową zasadę niewarunkową wszelkiej rzeczywistości, doszedł wkrótce do przekonania, że podanie tego odkrycia do wiadomości publicznej będzie istną „kwadraturą koła", choćby ze względu na stan ówczesny filozofii i nauk, niedojrzałych jeszcze do przyswojenia sobie tak wysokiej kreacji spekulatywnej. Toteż wysiłek jego poszedł w kierunku obmyślenia sposobów wykładu dydaktycznego, najwłaściwszych dla osiągnięcia celu. Zaczął — jak wiemy — od reformy matematyki, licząc na to, że naoczność i ścisłość tej dyscypliny zweryfikuje najrychlej, w oczach ówczesnego świata naukowego, pewność i wagę jego odkrycia. W samej rzeczy, jego *prawo najwyższe algorytmii*, przedstawione Instytutowi Franc., zafrapowało członków tego szacownego ciała, w którym zasiadały powagi takie, jak Lagrange i Laplace. „Szczególnie uderzyło waszych sprawozdawców w rozprawie p. H. Wrońskiego — piszą w raporcie swym referenci: Lagrange i Lacroix — to, że wyprowadza on ze swego wzoru wszystkie wzory, jakie znamy dotychczas na rozwijanie funkcyj, a jakie są tylko poszczególnymi wypadkami *jego* wzoru". Wkrótce jednak okazało się, że umysły uczonych ówczesnych, zaskoczone „przerażającą ogólnością" koncepcji Wr., nie są w stanie pojąć zasad jego doktryny, będących źródłem uniwersalnym odkryć poszczególnych w dziedzinie matematyki, astronomii teoretycznej, fizyki itp. Zwrócił się więc Wr. z kolei do innych działów wiedzy, specjalnie do filozofii historii, aby przez pryzmat poznań apodyktycznych, osiągniętych i w tej sferze przez proste zastosowanie jego metody genetycznej, ukazać walor zasady niewarunkowej, na której ugruntował swą doktrynę. „Création absolue de l'humanité", dzieło napisane w latach 1815 — 18 (dotąd w rękopisie), świadczy o tych nowych wysiłkach. Ale zarówno kanon najwyższy historiozofii Wrońskiego: Prawo Postępu, jak i genialna teoria *antynomii społecznej*, sporu nieugaszonego dwu zasadniczych stronnictw socjalno-politycznych, którego warunki założone są w samym rdzeniu „ja" ludzkiego, w przeciwieństwie dwu władz psychologicznych: uczucia i poznania, — nie zostały zrozumiane przez czytelników. Spróbował tedy Wr. jeszcze jednej drogi: historyczno-filozoficznej.

„Prospectus" należy traktować, jako przygotowanie i wstęp historyczny do wykładu systematycznego filozofii abs., jaki znajdujemy w późniejszych dziełach Wr.: „Prolegomenach", „Propedeutyce", „Nomotetyce" i in. Prowadzi nas tu autor drogą pośrednią do określenia właściwego przedmiotu filozofii: *wiedzy stwórczej*, która, przez tysiąclecia perypetyj zaszczytnych i tragicznych myśli ludzkiej, wymykała się zarówno prostej apercepcji, jak i świadomej refleksji. Aby ocenić, jak trafną drogę obrał Wr. w swym dziele, wystarczy uprzytomnić sobie, że do dziś 99% uczonych, a nawet filozofów-metafizyków, nie jest w stanie odróżnić wyraźnie tej wiedzy stwórczej (istoty niewarunkowej podmiotu apercepcji transcendentalnej), jako drugiego *elementu rzeczywistości*, mieszając ją wciąż z pierwszym elementem rzeczywistości: *bytem stworzonym.* Można powiedzieć śmiało, że przed Fichtem, który w swej „Wissenschaftslehre" powziął tę wysoką ideę *nauki o nauce*, żaden z filozofów nie rozpoznał przedmiotu filozofii, jako autonomicznej dyscypliny. Wr. zdawał sobie dobrze sprawę z nowości i nie-intelligibilności tej idei, i dlatego właśnie prowadzi on nas do niej w „Prospectus" tak ostrożnie i zastrzeżeniami.

Mógłby kto jednak zapytać: dlaczego Wr. nie ogranicza się w tym dziele do historii myśli spekulatywnej, tj. do historii systemów filozoficznych i postępów poznania w ogólności, dlaczego poświęca tyle miejsca zagadnieniom społecznym, politycznym i religijnym. Otóż Wr. traktuje rozwój historyczny ludzkości, jako postępowe dociekanie *prawdy;* i z tego punktu widzenia istnieje dlań ścisła współzależność między pojęciami: historii filozofii i filozofii historii. Poprzez kręte i trudne ścieżki dziejów rozum nasz dochodzi stopniowo do odróżnienia się od świata rzeczy (chrema) i do samopoznania się w swej istocie i funkcji *wiedzy stwórczej.* Najważniejszym narzędziem są mu w tym dziele *samostworzenia:* filozofia i nauki, pierwsza jako wiedza o *własnej czynności* wiedzy, drugie jako organy poznania doświadczalnego bytu. Ale i religia, dająca nam objawienie indywidualności naszego bytu absolutnego, oraz zakładająca idee Boga i nieśmiertelności duszy, jest jedną z dźwigni tego pochodu dziejowego, przynosi bowiem problemat transcendentny rzeczywistości abs., prowokując myśl filozoficzną do jego rozwiązania. To samo odnosi się i do polityki, jako praktycznego kierownictwa ludzkości ku jej celom końcowym, do antynomii społecznej, jako siły motorycznej i pobudzającej postępu, do ekonomii, jako narzędzia fizycznego dobrobytu, pomnażającego *czas wolny,* mogący być użytym na dociekanie prawdy. Ten aspekt totalny historii widoczny jest choćby w tym zdaniu: „celem cywilizacji jest rozwinięcie w człowieku, pod warunkami czasowymi, w jakich się on obecnie znajduje, możliwie najwyższego stopnia rzeczywistości, aż do rzeczywistości abs., jeśli podobna, by go przygotować już na ziemi do istnienia wiekuistego, które mu jest przeznaczone".

Filozofia abs., jako *doktryna wiedzy stwórczej,* jest celem ostatecznym postępu historycznego myśli ludzkiej, inaczej mówiąc: problematem powszechnym całej historii filozofii. Z tej najwyższej perspektywy historia filozofii odsłania naocznie swój rytm genetyczny i logikę rozwoju. Taka *absolutna historia filozofii* nie może być jednak wyłożona w „Prospectus", gdyż w dziele tym Wr. zajmuje stanowisko relatywne: dążenia do prawdy jeszcze *nieznanej.* (Historię filozofii aprioryczną i usystematyzowaną znajdzie czytelnik w „Cent pages décisives" oraz w „Prolegomenach", gdzie Wr. podaje wywód niemieckiej filozofii pokantowskiej, pg. Prawa Stworzenia; ścisłe definicje filozofii i jej przedmiotu — w „Propedeutyce", cz. I.).

Dla zrozumienia samej idei filozofii, jako autonomicznej dyscypliny, ważne jest nast. rozróżnienie filozofii i nauk, podane w nin. dziele: „Tak więc, z jednej strony, byt, rozważany sam w sobie, w zupełnym oderwaniu od wiedzy, a zatem w absolutnym swym bezwładzie, pozbawiającym go wszelkiej władzy stwórczej, czyli rozważany jako BYT STWORZONY, stanowi jawnie przedmiot *nauk.* Z drugiej zaś strony, wiedza, rozważana sama w sobie, w zupełnym oderwaniu od bytu, a zatem w abs. swej samorzutności, nadającej jej władzę stwarzania, czyli rozważana jako WIEDZA STWÓRCZA, niemniej jawnie stanowi przedmiot ogólny *filozofii".*

W tej genezie filozofii abs., jaką przedstawia historia myśli ludzkiej, Wr. widzi dwa „wygaśnięcia filozofii', dwa okresy upadku. Są to te okresy, w których idea czysta *prawdy*, jako wytworu samorzutnego wiedzy stwórczej, została zaćmiona, w których tedy filozofia utraciła swą cechę *autonomii*, niezależności abs. od jakiegokolwiek warunku obiektywnego. Pierwszy z tych okresów, to średniowiecze — po Ojcach Kościoła a przed sporem o uniwersalia i rozkwitem filozofii scholastycznej — gdzie prawda została ogłoszona za obiekt i wytwór *wierzenia;* drugi, to „oświecenie", gdzie — w wyniku „magna destructio" filozofii, sprawionej przez Locke'a, Bacona i Hobbesa — prawdę uznano za wyłączny obiekt zmysłów i produkt *doświadczenia.*

Warto zaznaczyć, że te dwa punkty widzenia, rezygnujące z powszechności (ogólności) wiedzy na rzecz poznania *faktu*, czy to historycznego, czy empirycznego, a więc mieszające filozofię raz z teologią, a drugi raz z nauką, stanowią jednocześnie dwa skrajne bieguny zjawiska, które Wr. zwie *antynomią społeczną.* W samej rzeczy: objawienie i doświadczenie to przeciwstawne a najwyższe autorytety dla dwu stronnictw społecznych: prawicy i lewicy (uczucia i poznania), wziętych w ich największej ogólności. Pierwsze zakłada *dobro względne,* widzi rzeczywistość najwyższą w świecie nadprzyrodzonym, a odwołuje się do *wiary,* jako „przeczucia absolutu"; drugie zakłada *prawdę względną,* widzi rzeczywistość najwyższą w istnieniu fizycznym, a odwołuje się do *rozumu*, jako kryterium pewności. W toku historii autorytet objawienia i wiary datuje się od początków chrystianizmu, autorytet zaś doświadczenia i rozumu od rewolucji religijnej Lutra i nowożytnej reformy nauk. Ważnym będzie zaznaczyć marginesowo, że — z punktu widzenia kantowskiej analizy transcendentalnej podmiotu apercepcji — w stanowisku wiary przychodzi do głosu, w sposób ukryty, ROZUM czysty, którego teza: „istnieje absolut", odsłania dążność naszego „ja" ku *niewarunkowemu,* podczas gdy w stanowisku poznania doświadczalnego, zaprzeczającego autorytet objawienia, dominuje ROZSĄDEK, który pojmuje tylko względność i zakłada jedynie „byt", jako istnienie *warunkowe:* Punkt równowagi obojętnej między tymi dwu stanowiskami, stanowiący istotę rządów konstytucyjnych (równorzędność prawicy i lewicy) oraz istotę wszelkiego krytycyzmu filozoficznego, przypuszcza możliwość dwojaką: albo bezpłodne balansowanie od jednej pozycji do drugiej — co obserwujemy w fatalnej i niszczącej walce dwu obozów społecznych w epoce współczesnej, — albo też dźwignięcie się na stanowisko nadrzędne.

To neutralne indeterminatum, pomiędzy względnością poznawalną a absolutem odczutym, znamienne dla naszych czasów, przyjmuje Wr. za punkt wyjścia w układzie systematycznym „Prospectus".

IV. Układ dzieła

Odkrycie i ustanowienie celu najwyższego historii winno być naszym własnym dziełem. Ludzkość musi zrozumieć istotę i problemat ostateczny *postępu*, zawierający się w tym, że rozwój dziejów jest równoznaczny z dążnością rozumu do PRAWDY abs., czyli do *stworzenia samego siebie.* Tu moment skrzyżowania się filozofii historii i historii filozofii. Widzimy tu nieunikniony dylemat: „z jednej strony — możność absolutnego stworzenia się ludzkości, z drugiej zaś — możliwość ruiny czy zagłady naszego rodzaju". Uwydatnia się tak, w epoce, w którą wchodzimy współcześnie, rozstrzygająca misja filozofii, którą dotąd wielu uważało za czczą zabawę czy grę tragiczną umysłu, na próżno ścigającego chimerę „absolutu". Filozofia, o ile sama przejdzie ze stanu relatywnego w stan absolutny, umożliwi zarazem ludzkości przejście od ery *celów względnych*, zależnych od jej natury fizycznej, do ery *celów absolutnych*, rozwijającej w pełni samorzutność stwórczą rozumu, wyposażonego w nieograniczoną potęgę genetyczną.

Aby zbadać, *czy* to jest możliwe, Wr. określa naprzód na wstępie dzieła istotę filozofii w ogóle oraz istotę i przedmiot najwyższy filozofii abs. Istota filozofii polega, w najbardziej ogólnikowym sformułowaniu, na tym, że podczas gdy przedmioty nauk są im dane obiektywnie, jako gotowe już systemy rzeczywistości stworzonej, przedmiot filozofii *nie istnieje*, dopóki go ona sama nie odkryje; jest nim mianowicie *wiedza stwórcza*, wiedza o samejże wiedzy, jej podmiocie, istocie niewarunkowej i czynnościach, oraz o jej specyficznych problematach, nie istniejących w doświadczeniu. Jak matematyka jest nauką o nieskończoności, tj. o elementach i prawidłach generacji ilości w ogóle, tak filozofia jest wiedzą o generacji samorzutnej rzeczywistości abs., zachodzącej jedynie wewnątrz podmiotu apercepcji transcendentalnej, jako jego orzeczenie transcendentne, tryb specyficzny aktywności i istnienia.

Spełnieniem filozofii w ogóle — i jej historycznego rozwoju — jest filozofia abs., której XXI warunków i zadań naczelnych podaje Wr. w „Prospectus". Jest ona filozofią filozofii i filozofią nauk zarazem, jako autogenia rzeczywistości (zadanie *techniczne)* i autotezja świata (zadanie *teoretyczne);* ma tedy za główny przedmiot „stworzenie prawdy abs. przez człowieka, ażeby uwewnętrznił on sobie istotę Stwórcy i nadał sobie w ten sposób nieśmiertelność", oraz za przedmiot dodatkowy „ugruntowanie wszystkich rzeczywistości względnych do tego świata, jak rzeczywistości nauk, polityki, moralności, a nawet religii"...

Aby zbadać następnie, *jak* jest możliwe to przejście ludzkości — przy pomocy filozofii — od ery względnej do ery abs., Wr. poddaje analizie stan obecny ludzkości, a mianowicie: 1-o aktualny poziom, jaki ludzkość osiągnęła w dotychczasowym swym rozwoju hist.; a więc ów punkt równowagi obojętnej między objawieniem a doświadczeniem, których niesprzymierzalność powoduje antynomię społeczną; 2-o „stan zgubny ładu społecznego", jako następstwo tego impasu; 2-o stan moralny i polityczny Francji, wywołujący fatalne reperkusje w całokształcie polityki europejskiej; 4-o „stan ubogi nauk", w ich zawisłości od samego tylko doświadczenia; 5-o „stan niebezpieczny religii', zahamowanej od 15 wieków w swych postępach; 6-o stan niepewny filozofii, nawet w jej wysokim rozwoju obecnym; wreszcie 7-o stan absolutny — możliwy do osiągnięcia, o ile poznamy i spełnimy wszystkie warunki poznania prawdy i urzeczywistnienia jej w stosunkach międzynarodowych.

Powyższe punkty wyznaczają nam układ nin. dzieła, określają bowiem przedmioty kolejnych rozdziałów. Możnaby sądzić, że punkt 3. jest tylko dygresją; ponieważ jednak Wr. posługuje się w tej książce metodą histerycznego, a posteriori", biorąc za punkt wyjścia fakty dokonane, rewolucja zaś francuska — pg. jego historiozofii — otwarła epokę krytyczną antynomii społecznej, w jakiej się obecnie znajdujemy, jasnym jest, że nie mógł on pominąć stanu współczesnej mu Francji, jako przyczyny powszechnego zamętu socjalnego w świecie cywilizowanym.

Poza pobieżnym wykładem *prawa postępu* i ugruntowanej na nim filozof i historii, w rózdziale 2., największy ciężar gatunkowy mają rozdziały 4, 5 i 6, traktujące o stanie nauk. religii i filozofii. W rozdz. 4. zwraca uwagę krytyka transcendentalna doświadczenia w ogóle, jako organu poznania. Doświadczenie, jako przyczynowość wzajemna pomiędzy wiedzą (poznającą) a bytem (poznawanym), nie może być źródłem jedynym prawdy, gdyż sama „przyczynowość jest rzeczą w świecie najmniej dającą się pojąć" (Wr. nawiązuje tu do argumentu Hume'a). Musielibyśmy zresztą wiedzieć z doświadczenia, że jedyna wiedza pewna płynie z doświadczenia, a to twierdzenie, jako typowe „błędne koło" (cercle logique) byłoby nonsensem. Doświadczenie daje poznanie *faktów* — i to dzięki współdziałaniu zmysłowości i rozsądku —nie sięga jednak do praw abs., pg. których dokonuje się samaż generacja faktów. Matematyka — jak to dostrzegł Kant — jawnie stwierdza istnienie władz wyższych nad doświadczenie i nadających pewność apodyktyczną a priori naszym poznaniom. Metoda matematyczna jest też narzędziem uniwersalnym, znajdującym zastosowanie do wszystkich nauk, w ich zakresie kwantytatywnym. Ale nauki, jako systemat całkowity poznania bytu stworzonego, potrzebują do swego ugruntowania *absolutnej metody genetycznej*, czyli Prawa Stworzenia, jako kanonu powstawania wszelkich układów rzeczywistości istniejącej, w ich odrębnościach kwalitatywnych oraz w ich wzajemnej współzależności i podporządkowaniu.

W rozdz. 5 wielką doniosłość spekulatywną posiada uzasadnienie metafizyczne religii, specjalnie w tym ustępie: „Zapewne, rozum ludzki jest wszechmocny i przekracza wszelkie granice, a raczej nie posiada ich wcale; sięga wszędy i nic nie zdołałoby pozostać mu ukrytym: do samej istoty Boga, do własnego nawet stworzenia się Stwórcy... Li jednak rzecz zostaje mu nieznaną, przynajmniej pod krępującymi go warunkami światowymi: INDYWIDUUM". Gdyby rozum przekroczył tę granicę, tworzyłby jak Bóg i mógłby spełnić po raz wtóry *akt stworzenia samego siebie.* Otóż w tym właśnie problemie SAMOSTWORZENIA znajduje się źródło wszelkich tajemnic religijnych, a zarazem idea kulminacyjna doktryny Wr., w jej aspekcie praktycznym. Uczucie religijne w ogóle, to pojemność na poznanie tych nieznanych warunków indywiduum; warunki te odsłania nam objawienie, ogniskujące się w odkryciu faktu hiperfizycznego ZŁA, usadowionego w rdzeniu naszego bytu indywidualnego (skażenie moralne); toteż wszelka religia pozytywna sprowadza się ostatecznie do objawienia upadku moralnego ludzkości i do postulatu jej odrodzenia duchowego, *zbawienia.* Z niemożności spekulatywnej pojęcia tego stanu upadłego wywodzą się *dogmaty;* konieczność praktyczna wyjścia z niego uzasadnia *prawa moralne;* relacja zaś wzajemna tej nieintelligibilności spekulatywnej i konieczności praktycznej ustanawia *tajemnice* (misteria) religii. Wiara w tę prawdę objawioną czyni człowieka pojemnym na problemat zbawienia, co jest dlań *dobrem względnym;* lecz tylko faktyczne wyzwolenie spod panowania złej zasady może być dla nas *dobrem absolutnym.* Wyzwolenie to jest możliwe dzięki temu, że człowiek posiada nie tylko byt stworzony, lecz i wiedzę stwórczą, której odzyskana samorzutność uzdolni go do nadania sobie — w chwili śmierci — nowego bytu indywidualnego, w miejsce bytu skażonego. Samorzutność wiedzy stwórczej rozwija w nas filozofia; a więc tylko synteza filozofii i religii (wiedzy i wiary) prowadzi do rozwiązania problematu zbawienia.

Najwięcej miejsca poświęca Wr. w „Prospectus" stanowi filozofii i jej postępom historycznym; są to też najświetniejsze karty tego dzieła. Jest to skrót syntetyczny pochodu myśli ludzkiej w dziejach. Kryterium jej postępów, to oczywiście idea *wiedzy stwórczej*, stopniowo oddzielana od wyobrażenia bytu (przez akt refleksji transcendentalnej) i rozpoznawana jako właściwy przedmiot filozofii.

Ponieważ filozofia jest niczym innym, jak dążnością własną rozumu ku absolutowi, tj. ku istocie wnętrznej rzeczywistości, jasnym jest, że pierwszym warunkiem filozofii jest wykrycie i rozróżnienie elementów pierwotnych rzeczywistości: bytu (das Sein) i wiedzy (das Wissen). Rozwój filozofii można rozpatrywać a totali pod trzema postaciami: teoretyczną, techniczną i historyczną in stricto sensu. W aspekcie pierwszym, dzieje filozofii okazują swój pochód niejako automatyczny, kierowany przez Prawo Stworzenia wszelkiej rzeczywistości; w drugim jest to rozwój wiedzy filozoficznej, w zależności od wiedzy stwórczej, która obmyśla i stosuje świadomie środki, najwłaściwsze do jej spełnienia; w trzecim, epoki rozwoju filozofii okazują swe podporządkowanie kolejnym celom historycznym ludzkości.

W dziele nin. Wr. zajmuje się specjalnie drugim aspektem, tj. *prawidłem technicznym rozwoju filozofii*, które ustanawia jej uniwersalny KANON GENETYCZNY.

V. Metoda

Metoda zastosowana w „Prospectus" do wykładu dydaktycznego postępów filozofii, będącego zarazem demonstracją genezy historycznej pojęcia prawdy abs., jest tedy następująca: Wr. opisuje pochód faktów indywidualnych historii filozofii w aspekcie jej prawidła technicznego, czyli METODOLOGII ogólnej.

To postępowanie aposterioryczne, polegające w zasadzie na przejściu stopniowym od poznania f a k t ó w do poznania p r a w rządzących ich generacją i rozwojem, ogranicza się do postawy psychologiczno-logicznej; bada mianowicie dzieje myśli z punktu widzenia *związku władz umysłowych z zakresem ogólności poznań.* W tym przekroju prawidło techniczne rozwoju filozofii powstaje z równomiernego złączenia czterech narzędzi organicznych wiedzy stwórczej: 1-o władz umysłowych podmiotu poznającego, 2-o postępowań ogólnych, zmierzających do adekwatnego poznania, 3-o syntezy, 4-o analizy. Rzecz znamienna, że z tych 4 zasadniczych spółczynników poznania rozwijają się, w przebiegu historii filozofii, 4 elementarne metody filozoficzne (przy czym porządek ich generacji jest nieco odmienny, niż porządek logiczny, zastosowany powyżej): 1-o *metoda empiryczna*, jako najprostszy i najwcześniej skonstruowany mechanizm postępowań poznawczych, 2-o *metoda dogmatyczna*, ugruntowana na syntezie, 3-o *metoda transcendentalna*, polegająca na odkryciu i użyciu władz umysłowych, właściwych do poznania wiedzy stwórczej, jako przedmiotu filozofii, 4-o *metoda krytyczna*, ugruntowana na analizie czynności własnych wiedzy, oraz rozróżnieniu — przez refleksję samorzutną — wiedzy od bytu. Cztery te metody są zarazem słupami granicznymi czterech okresów rozwoju filozofii, przy czym każda z nich ustala się i osiąga doskonałość pod koniec odnośnego okresu, jako jego wytwór zakończony, pozwalający przejść na poziom wyższy. Mianowicie u schyłku pierwszego, naiwnego okresu historii filozofii powstaje metoda empiryczna, używana następnie najpowszechniej w 2. (helleńskim) okresie, który mimo swych świetnych antycypacyj i wzlotów, nie wyszedł na ogół poza rozważanie *bytu* i nie rozpoznał tym samym właściwego przedmiotu filozofii: *wiedzy* twórczej; co najwyżej wzniósł się do wykrycia i stosowania dialektyki procesu myślowego. U wstępu do okresu 3., rozwinęła się metoda dogmatyczna, posługująca się syntezą wyborczą poglądów filozoficznych okresów poprzednich (synkretyzm aleksandryjski, gnostycyzm, synkretyzm neoplatoński i neopitagorejski, systemy kabalistyczne, a potem filozofia scholastyczna). ale już w słynnym sporze o „uniwersalia" ideo-realiści scholastyczni wznieśli się ponad ten eklektyczny synkretyzm, przypisując rzeczywistość wsobną *ideom* czyli powszechnikom wiedzy i antycypując w ten sposób jej samorzutność stwórczą, rozpoznaną później przez Kartezjusza. Na okres 4. przypadają narodziny i rozwój metody transcendentalnej, która pojawiła się — rzecz dziwna — w epoce powtórnego rozkwitu empiryzmu (choć już w postaci odnowionej). „Cogito ergo sum" to pierwsze ustanowienie samorzutne tej metody, dosięgającej już istoty wiedzy stwórczej, a mianowicie konstrukcji i produkcji pojęć czystych, dających poznania *konieczne*, w przeciwieństwie do przypadkowości poznania empirycznego. Wreszcie, u wstępu okresu 5., Kant zdołał, dzięki odkryciu transcendentalnego podmiotu apercepcji, dokonanemu w epoce poprzedniej, i dzięki odróżnieniu bytu i wiedzy (w słynnej tezie Leibniza: „Wiedza nie jest bytem"), wytworzyć metodę krytyczną, ugruntowaną na analizie transcendentalnej władz i funkcyj apriorycznych, czystego aktu poznania.

Wr. poświęca wiele miejsca ścisłemu wycechowaniu metod: dogmatycznej i transcendentalnej. W przeciwieństwie do empirii, ograniczającej się do poznania bytu, w metodzie dogmatycznej idzie już o poznanie wiedzy, rozważanej jednak wciąż *na wzór bytu.* Cechą rdzenną bytu jest stałość i bezwład, cechą zaś wiedzy zmienność i samorzutność; tymczasem filozofia dogmatyczna (jak to później słusznie zauważy Bergson) chce nadać prawdzie i jej wytworom (v. Bóg Arystotelesa) stałość niezmienną, nieruchomość absolutną, wzgardzając tym, co zmienne i dynamiczne, jako niższym trybem istnienia, nieudolnie reprodukującym absolut. Jest to najbardziej specyficzna postawa wszelkiego dogmatyzmu, który na próżno próbuje wznieść się do transcendentalnego punktu widzenia, odsłaniającego samorzutność wiedzy (Spontaneität der Begriffe, v. Kant).

Transcendencja, jest to władza naszego „ja", na mocy której czysta wiedza człowieka bierze sobie za przedmiot samą siebie, w oderwaniu od wszel-

(Dokończenie na str. 3).

Architektonika uniwersalna Benedykta Bornsteina (II)

(egzegeza krytyczna)

Architektonika uniwersalna wobec Prawa Stworzenia

B. Bornstein przeprowadza paralelę elementów swej Architektoniki z elementami Prawa Stworzenia: elementowi podstawowo - neutralnemu odpowiada *oś Oaa'*, *a* — *a'* odpowiadają w postaci punktów elem. P. W i P. B., w postaci linij elem. W. i elem. B. — zwracamy uwagę na sens zasadniczy objekcji, iż elementy wyznaczone są tu wyłącznie w funkcji relacyj, oczywistem jest bowiem, iż zarówno *a* jak *a'* oznaczyć można porówno jako tezę czy antytezę, nie zmieni to charakteru relacji w sobie i porówno oczywiste jest, iż we wszelkim systemie poszczególnym Architektoniki Filozofji abs. niema mowy o wymienności wyznaczeń elem. W, i elem. B., gdyż elementy te w funkcji własnych atrybucyj powołują te czy inne „argumenty" (wyznaczenia) in concreto. Elementy przejściowe, wyrażające tendencję wybitnie dynamiczną — wymianę przeciwstawną funkcyj (atrybucyj) — substancja - substratum, pozostając sobą w samości swej essencji podlega jednocześnie alteryzacji modalizującej przeciwstawne jej atrybucje (modusy) — nie odnajdują porówno adekwatnej odpowiedniości w elementach granicznych *0* i *1*, ani mnożność bowiem ani dodajność logiczna nie wyrażają alteryzacji (innościowania) w ruchu, rezultatyzującej się nie w wspólnem minimum substratowem i nie w konkretności złożonej, lecz w elementarności heterogenicznej w której elem. Wiedza, zachowując substrat wiedzy (wiedności) przyjmuje determinacje Bytu, jako alteryzm własny swej samości i elem. Byt, zachowując substrat Bytu (bytowości) przyjmuje determinacje Wiedzy, jako alteryzm własny swej samości. Tranzytywność ta prius swoje odnajduje we wspólności elementu neutralnego, który stanowi substrat wspólny (powszechny i pierwotny) tych przejść obustronnych, które zatem zachodzić mogą jedynie między elementami powszechnemi; elementy polarne jako wynik heterogenizacji absolutnej elementu neutralnego, będącego czemś więcej niż rodzajem — możliwością, jakością wogóle określonego systemu, będącego bowiem tożsamością pierwotną (nie zróżnicowaną = neutralizacją) w indeterminatum homogenicznem funkcyj heterogenicznych. (Niezinnościowana Samość Systemu), elementy polarne w izolacji swej absolutnej nie znajdują żadnej racji do przejść obustronnych, co byłoby zapowiedzią ich systematycznej identyfikacji (P. C.), zatem nie może być mowy w Systemie Filozofji absolutnej o elementach dualnych wobec elementów przejściowych (od P. W. do P. B. i od P. B. do P. W.). Najwalniejszą z uczynionych przez B. Bornsteina objekcyj Kanonowi Wiedzy Absolutnej jest heterogeniczność jej struktur elementarnych (hemidialektycznych) i struktur systematycznych (dialektycznych); otóż ta właśnie heterogeniczność funduje strukturę podstawową części teoretycznej P. S.: część elementarna nie wychodzi poza relacje uniwersalizacji i indywidualizacji elementarnej. Problematem P. S. jest indywidualizacja systematyczna, która dopiero daje spełniony system architektoniczny Rzeczywistości (uzupełniona uniwersalizacją systemat. = Technja) [1]).

Otóż gdyby Zrównanie Spełniające (P. C.) występowało już w części elementarnej mielibyśmy w rezultacie nic innego jak powtórną-immanentną implikację (wwinięcie) Rzeczywistości, której implikację pierwotną stanowi elem. N. (to zdaje się wyrażać $1a. + a'$ odwzorowujący u B. Bornsteina P. C.), zamiast — pożądanej — transcendującej explikacji (aktuacji); otóż ta jako identyfikacja systematyczna implikuje różność systematyczną, ta zkolei wyabstrahowanie się od czynności homogenizującej elementu neutralnego, co konstytuuje zaród systematyczności, tkwiący w dualności (dwoistości elementów): otóż dualność ta niehomogenizowana powstaje (w przeciwstawności do tranzytywów) przez zorjentowanie aktywności elem. Wiedzy na elem. Byt, jako substratum, jako wyrazu jej specyficzności (haecceitas) w wyabstrahowaniu od tendencji identyfikacyjnej; aby bowiem dokonać inakcji zdeterminowanej, zarówno element aktywny (atrybuujący - subordynujący do typu własnej essencjalności) jak substratowy winny zachować izolację, jako wynik abstrakcji absolutnej elem. Wiedzy wobec elem. Neutralnego. Jeśli w W. w B., elem. Wiedza występował jako atrybuujący to w B. w W., zkolei przyjmie inakcję elem. B., porówno w abstrakcji od elem. N. Należy zwrócić uwagę (zapożyczam tę myśl od p. J. Brauna), iż inicjatywa aktów konstytuujących Architektonikę P. S. należy do el. Wiedzy, który porówno absolutną swą spontanicznością ewokuje polaryzację, Elem. N. jest jedynie relacją pierwotną elementów biegunowych, rozwiązującą się w polaryzację w funkcji spontaniczności determinującej elem. Wiedzy; wyraz adekwatny Wiedzy w jej czystości (uniwersalności) stanowi Technja P. S.: produkcje in universali Wiedzy-samej-w-sobie spełniające w funkcji uniwersalizacji (relacjonizacji) systematycznej Systemat Architektoniki.

Zbieg celowy jest wypadkiem granicznym (idealnym) inakcyj, mianowicie ich jednoczesności i równointensywności akcyj obustronnych, gdyż i inakcja absolutnie jednostronna stanowi wypadek graniczny i wpływy jednostronne wyrażają naogół akcję przeważającą elem. wpływającego, zachodzą bowiem wypadki, gdzie specyfikującym jest właśnie elem. substratowy, subordynacja dwustronna wytwarza koordynację; otóż koordynacja elementów heterogenicznych, będąca wypadkiem granicznym dwustronnych subordynacyj, jest warunkiem koniecznym identyfikacji finalnej elementów powszechnych, nie da się bowiem pomyśleć identyfikacja systematyczna (P. C.) bez uprzedniej inter-adaptacji składających je elementów polarnych. Jest to jednocześnie jedyna relacja dopuszczana przez ich absolutną heterogeniczność, absolutnie ją bowiem afirmując wytwarza jednocześnie maximum podatności dla spełnienia maximum rzeczywistości, jako problematu danego Systemu Rzeczywistości w funkcji indywidualizacji systematycznej.

B. Bornstein stwierdza niemożliwość jednoczesnego współistnienia w danym systemie rzeczywistości relacyj implikacji ($a < a'$) i dys-implikacji ($a \nless a'$), otóż zasadniczą rzeczą jest pojąć iż relacja implikacji nie oddaje pojęcia wpływów jednostronnych: bowiem ani wpływ Wiedzy do Bytu ani wpływ Bytu do Wiedzy nie wytwarza w rezultacie elementów, w których zachodziłaby synteza schłaniająca (endosynteza w terminologji B. Bornsteina), ustanawiająca wewnątrz elementu przeważającego chwiejną (czy zdecydowaną) przewagę wobec elementu zasymilowanego. Wpływy jednostronne wytwarzają systemy nie elementy i relacja wpływu (in-akcji) zachodzi extrinsece (relacja zewnętrzna, implikująca rozdzielność elementów). Analiza któregokolwiek z systemów architektonicznych wykaże z łatwością bezsprzeczność elementów biegunowych czy powszechnych z systemami wpływów: relacja implikacji explicite zachodzi między elem. W. i elem. P. W., oraz elem. B i elem. P. B., ponadto P. W. implikując elem. N. wyraża podatność funkcjonalną bytową i przeciwnie P. B. implikując porówno elem. N., wyraża podatność funkcjonalną wiedną; podatności te obustronne, aktualizują się w elem. p. W. i w elem. p. B. (tranzytywy), zatem właśnie w elementach powszechnych, dla ich partycypacyj neutralizujących należy dopatrywać się stosunku przewagi niestałej elementów polarnych. Przyjrzyjmy się np. elementom systemu Psychologji; otóż: elem. W. — świadomość (raczej samoświadomość — Selbstbewusstsein), elem. B. — Przedstawienie. Otóż wpływ Przedstawienia do Świadomości daje Uczucie i wpływ Świadomości do Przedstawienia daje Poznanie; są to całości złożone, synkretyczne, konstytuowane przez relacje exstrinsece odnośnych elementów, i nikt chyba nie uzna by determinacje te (elementarne i wpływowe) wykluczały się wzajemnie. Termin wpływ (inakcja) należy pojmować tak, iż element wpływający = determinujący — atrybuujący i element wpływany = = substratujący — hipostazujący; mogą zachodzić różne proporcje inakcji w funkcji intensywności akcji elem. wpływającego i reakcji substratowej: np. Wpływ Autogenji do Autotezji konstytuuje Wiedzę (i odwrotnie Byt), zatem nieskończona intensywność autogeniczna redukuje do minimum substrat autotetyczny Wiedzy (jako element rzeczywistości chrematycznej), i przeciwnie wpływ Wiedzy do Bytu konstytuuje Rzeczy—ontologja (odwrotnie: Myśli — Logologja), zatem element wpływający modyfikuje tu jedynie, choć essencjalnie, substratum wpływane [2]).

J. J. Stępniewski.

[1]) Nie rozwijajmy tu w ekonomji absolutnej P. S. funkcji Technji, której absolutnie subjektywny, uniwersalizacyjny i relacyjnie złożony charakter elementów nie odnajduje odpowiedników w Architektonice B. Bornsteina (zwracamy uwagę, iż w naszej interpretacji dedukcji achrematycznej P. S. — Uniwersalizacja Systematyczna — Archi-Technja stanowi prius absolutne strukturalności czystej P. S. w funkcji aktuacji (aktodeterminacyj) Rozumu-samego-w-sobie).

[2]) Wszelka pełna Rzeczywistość rozwinąć musi totum determinacyj P. S., właśnie, jako taka, konstytuując się w funkcji totalności tych determinacyj i zkolei łatwo pojąć, iż w stadium demi-explikatywnem Rzeczywistość dana zaktualizować się może w funkcji tylko części elementarnej, t. j. będąc jednocześnie sama elementem jakiegoś, już raczej systematycznie rozwiniętego układu i zkolei elementy jej przejawiać będą mniej czy więcej wyraźne tendencje architektonizacji systematycznej: oto continuum absolutum intelligibile!

Możemy natomiast zgodzić się iż determinacje W. wB. i B. w W. wyrażają tendencje odśrodkowe wobec danego systemu, w funkcji tej jednak heterogenizacyjnej wymieniają tendencje wewnętrznie dyskontynualne na tendencje transcendowania z danego systemu i stąd obok Z. S. (P. C.) posiadają maximum podatności kontynuacji architektonicznej (jakkolwiek wszelkie elementy za wyłączeniem pierwotnych aktualizujących się przedewszystkiem w danym systemie, nie wyłącznie gdyż elementy biegunowe wystąpić mogą jako neutralne w innym systemie i odwrotnie, mają potencję procesji architektonicznej).

Geneza filozofji absolutnej

(dokończenie art. ze str. 2-giej)

kiego bytu czyli fizycznego tejże wiedzy istnienia, dzięki prostej transcendentalnej świadomości jaźni, sprawionej nie przez REAKCJĘ PRZYCZYNOWĄ, jak w świadomości empirycznej, ale przez REFLEKSJĘ SAMORZUTNĄ wiedzy na samą siebie... Kartezjańskie „cogito ergo sum" jest właśnie *świadomością transcendentalną jaźni*, czyli stwierdzeniem istnienia własnego wiedzy (cogito), niezależnego od bytowania fizycznego. A więc „wiedza jest STWÓRCZYNIĄ SWEGO ISTNIENIA", zarówno w swym stanie niewarunkowym, *tożsamości* wiedzy i bytu, w której Schelling dostrzegł zjaw bezpośredni *absolutu*, jak i w swym stanie warunkowym *różności* tych dwu elementów, gdzie wiedza jest tylko względna do bytu.

VII. Idea absolutna filozofii

W świadomości transcendentalnej wiedza posiada swój *byt wewnętrzny* i własny, w świadomości empirycznej zaś („sum ergo cogito", v. Locke) posiada ona tylko *byt zewnętrzny* i przypadłościowy. W przeciwstawieniu tym znajduje się baza antytezy pierwotnej wszelkiego idealizmu i realizmu (dualizm transcendentalny). Antyteza ta, trudna do przezwyciężenia, jest zarazem granicą oddzielającą rzeczywistość względną naszego „ja" od jego rzeczywistości absolutnej. Dążność do zniesienia tego przeciwieństwa jest motorem intymnym *życia*, jako wysiłku przejścia systematycznego od bytu zewnętrznego do bytu wewnętrznego wiedzy (nieśmiertelność), utrzymującego nas w istnieniu bez wszelkiej podpory empirycznej. Filozofia usiłuje obejść tę rafę na różne sposoby; i właściwie dopiero świadomość jasna tego dualizmu transcendentalnego rodzi *ideę absolutną filozofii*, jako dyscypliny autonomicznej, mającej rozwiązać ten arcyproblemat rozumu.

Kant wybrnął z trudności w ten sposób, że uznał świat zewnętrzny, wynik tej relacji wzajemnej bytu wewnętrznego i zewnętrznego naszego podmiotu apercepcji, za czyste z j a w i s k o, a więc za rzeczywistość *względną*, w najskrajniejszym znaczeniu tego terminu, — z drugiej strony zaś stwierdził niemoc rozumu do wyjścia poza to ustosunkowanie względne wiedzy i bytu, czyli: *niepoznawalność rzeczywistości abs.* Mamy wprawdzie *ideę* filozofii, ale realizacja jej nie jest możliwa; oto odpowiedź pesymistyczna na pytanie: jak jest możliwa metafizyka jako nauka?

Następcy Kanta nie dali jednak za wygraną. Specjalnie Fichte, w swej 1. doktrynie, powziął genialny pomysł „Wissenschaftslehre" (wiedzy o własnych czynnościach wiedzy), tj. ideę niewarunkową *wiedzy stwórczej*, której przedmiot nie jest dany, lecz ma być dopiero stworzony. Jego koncepcja ustroju absolutnego filozofii polega na tym, że *ten sam przedmiot* (byt wiedzy) jawi się raz wewnątrz wiedzy, a raz na zewnątrz, jako owo nieprzekraczalne przeciwstawienie transcendencji i empirii. Jest to układ triadyczny tezy (Ja jestem ja; A = A), antytezy (Jaźń nie jest niejaźnią) i syntezy (Jaźń absolutna kojarzy jakąś niejaźń względną z jaźnią względną), układ, który zapłodnił z kolei heglowski pomysł metody dialektycznej. Zagadnienie byłoby rozwiązane, i ów układ triadyczny byłby istotnie schematem czynności stwórczej „ja" absolutnego, gdyby nie błąd logiczny Fichtego (a za nim Hegla), który pomieszał swą tezę, antytezę i syntezę transcendentalną z zasadami logicznymi twierdzenia, przeczenia i determinacji; tymczasem formy logiczne myśli nie sięgają bynajmniej istoty transcendentalnej wiedzy stwórczej.

Identyfikacja transcendencji i empirii, postulowana w idei filozofii abs., rozwiązującej ten arcytrudny problemat, nie może być dokonana ani przy pomocy *metody logicznej* (jakokolwiek ta antycypuje już pewność apodyktyczną, co ją „uzdalnia do prawdziwej pobudowy matematycznej", jak mówi Wr.), ani tym bardziej przy pomocy *metody psychologicznej.* Trzeba tu metody nowej, która by przekroczyła „okrąg rzeczywistości stworzonych" i dosięgła sfery samego *tworzenia*, jakie zachodzi w akcie autogenetycznym wiedzy stwórczej. Wr. odkrywa, a raczej konstruuje tę metodę, pod nazwą *metody genetycznej*, penetrującej od wewnątrz generację absolutną rzeczywistości, zarówno od strony wiedzy jak i bytu. Nie mogę się tu wdawać w rozważania tej metody, będącej dla Wr. podstawą do pobudowy Prawa Stworzenia *(metody absolutnej)*. Zaznaczę tylko, że do stworzenia jej niezbędne jest oparcie poznania pojęć czystych na *intuicji umysłowej*, tej, którą napotkał po raz pierwszy Kartezjusz w swym „sum" jako bycie własnym „cogito", na której ugruntować chciał Krause swe poznanie „arcy-bytu" (Wesenschauung) i którą sformułował Schelling w idei „intellektuelle Anschauung".

Już Kant, w swej teorii sądów syntetycznych a priori, stwierdził słusznie, że metafizyce brak — do ustanowienia systemu poznań apodyktycznie pewnych — oglądu pierwotnego „rzeczy samej w sobie", na podobieństwo tych, które posiada matematyka w swych intuicjach czystych czasu i przestrzeni. Dlatego matematyka jest dyscypliną ścisłą, a metafizyka nią nie jest, chyba że brak ten zostanie usunięty, co Kant — jak wiadomo — uznał za niemożliwe. Cała bodaj filozofia współczesna marzyła o wykryciu czy skonstruowaniu takiego oglądu, że wspomnę tylko Bergsona z jego rzekomą intuicją ruchu abs. Otóż Wr. rozwiązał ten problemat w swej *intuicji genetycznej* absolutu, na której gruntuje system poznań metafizycznych, wyposażonych w pewność wyższą od matematycznej. Jest to moment przełomowy, w którym idea absolutna filozofii zostaje faktycznie urzeczywistniona.

W dziele niniejszym Wroński przygotowuje jedynie czytelnika do rozwiązania tego problemu, prowadząc go nie jako aż na jego pogranicze. Zwraca on uwagę na ważność kantowskich antynomij rozumu (idei kosmologicznych) dla zrozumienia genezy filozofii abs. Istotnie, antynomie te, odsłaniając spór antytetyczny rozumu i rozsądku, dwu władz naczelnych poznania, z których pierwsza dąży ku niewarukowości, druga zaś pojmuje jedynie to, co warunkowe, — postulują nieodzownie wyjście poza tę grę idei nieokreślonych względności i absolutu, poznaną już powyżej pod postacią sporu dwu członów antynomii społecznej: doświadczenia i objawienia. Wroński transcenduje poza tę sprzeczność wewnętrzną rozumu w ten sposób, że z gry przeciwstawnych członów pobudowuje continuum generacji ciągłej, „proces nieoznaczony", okazujący dynamikę przejścia wszelkiego „kwantu" rzeczywistości od prostego indeterminatum, czyli „rzeczy samej w sobie" niezróżnicowanej, do stadium uorganizowanego, odsłaniającego ABSOLUT.

Jerzy Braun.

ŁOBODOWSKI LAUREATEM NAGRODY MŁODYCH

Tegoroczną Nagrodę Młodych Polskiej Akademii Literatury otrzymał Józef Łobodowski, za swe publikackie poetyckie, w szczególności za tomy: „Rozmowy z Ojczyzną" i „Demon nocy". Decyzja PAL została tym razem powitana z pełnem zadowoleniem, gdyż twórczość Łobodowskiego, głębokiego poety i doskonałego tłumacza, znanego z kongenialnych przekładów poezji rosyjskiej, odznacza się wybitnemi i bezspornemi walorami artystycznemi.

Sprostowanie

W artykule J. J. Stępniewskiego p. t. „Architektonika uniwersalna Benedykta Bornsteina" („Zet" Nr. 16(108) r. V): zamiast a¹ powinno być wszędzie a', zaś zamiast „elementy proste schematyzowane przez punkty — po obu stronach osi Obb' — a. a'" powinno być „elementy proste schematyzowane przez punkty — po obu stronach osi Obb' — a, a',".

Wyrok P. A. L'u

„Salomonowy" wyrok Polskiej Akademji Literatury w sprawie plagjatów W. Rzymowskiego nie przysporzył jej nowych listków bobkowych do wieńca sławy. Wyrok był *przesmycki*, t. zn. usiłował przesmyknąć się między solidarnością koleżeńską a presją opinji publicznej. Efekt dość opłakany. P. A. L. wpadła z deszczu pod rynnę, narażając się organizacjom zawodowym dziennikarstwa polskiego, z których jedna już zwróciła się podobno do Akademji z zapytaniem, jak rozumieli członkowie sądu honorowego ów passus o nieuniknioności zapożyczeń (plagjatów) w pośpiesznej pracy dziennikarza. Tak to się dzieje zawsze, gdy się pragnie wyminąć stromą lecz prostą ścieżkę *prawdy*.

Na marginesie skonstatujmy fakt pozytywny: Sprawa niniejsza — podobnie, jak i inne w ostatnich czasach — świadczy, że formuje się już w Polsce to, co zwiemy *opinją publiczną*, a co jest sumieniem zbiorowem narodu, działającem tylko w dojrzałych moralnie i kulturalnie społeczeństwach cywilizowanych. Opinja „Ojczyzn Ojczyzna" (Norwid!), wcielająca w siebie ów „głos ludu — głos Boga" — jakże zawodny w nowożytnych „demokracjach ilościowych", ujawnia się w takich wypadkach nie przez formalne głosowanie, lecz jako siła niewidzialna powszechnej oceny moralnej, rozróżniającej nieomylnie bonum et malum. Powstaje ona tam, gdzie duch narodu został spętany przez martwą, zakłamaną literę, gdzie „elita" przestała spełniać swe posłannictwo kulturalne, gdzie oficjalność tkwi w bezradnym frazesie, gdzie rząd rozminął się z sumieniem historycznem narodu. Biada „wielkim i możnym ludu tego", którzy nie dostrzegają tego subtelnego procesu dziejowego. Opinja podmyje ich i obnaży i porwie w nurt swojej dynamiki rozwojowej. Do niej należeć będzie ostateczny sąd i wyrok.

Kultura polska na bezdrożach

(O nowy typ polskiej kultury narodowej)

III.

Zdrowa i konstruktywna propaganda naszych dóbr kulturalnych w kraju i zagranicą będzie mogła nastąpić dopiero wtedy, gdy ustalony zostanie polski ideał kultury i gdy zostaną wydobyte na wierzch i przemyślane do głębi te wartości i kreacje ducha polskiego, które stanowią jego rzeczywisty i oryginalny wkład do dziejów myśli ludzkiej i do ogólnego dorobku idej społecznych, moralnych, czy prawno - politycznych. Wówczas będzie można wyróżnić dwa główne organy i siły żywiołowe kultury narodowej, tak, jak je określił swego czasu Norwid, a później — w nieco innem ujęciu — Brzozowski: twórczość i pracę. Praca, jako podstawa bytu zbiorowego, baza produkcyjna narodu, narzędzie realizacji jego koncepcyj i postulatów ideowych, jest w przeważnej mierze racją bytu i zadaniem historjotwórczem mas ludowych, twórczość, pojęta jak najszerzej, jako wynalazczość techniczna, polityczno-ustrojowa, naukowa, artystyczna, moralno - prawna, czy filozoficzna, jest posłannictwem tej warstwy, którą zwiemy stereotypowo inteligencją. Nowoczesna kultura narodowa winna wciągnąć w orbitę swej problematyki i swoich planów obydwa te czynniki, zaprzęgając je do rozumnie przemyślanej realizacji swego najwyższego ideału.

Wspomniałem przed chwilą o języku, woli moralnej i myśli spekulatywnej, jako o dalszych warunkach i elementach dynamicznych budowania kultury narodowej. Niewątpliwie język nasz jest jednym z najwyżej ukształtowanych w Europie i subtelność jego, jako narzędzia wypowiedzi pojęć najogólniejszych i najbardziej oderwanych, jest faktem bezspornym (zwraca na to uwagę Hoene - Wroński w swym „Kodeksie prawodawstwa społecznego“). Widzimy jednak, że niema on warunków ekspansji i rozpowszechnienia; zasięg jego kończy się tuż za kordonami granicznemi naszego państwa, jeżeli pominiemy skupiska polskie na emigracji i polskie mniejszości narodowe w Niemczech, Rosji, Litwie, Czechosłowacji i t.d., oraz znajomość języka polskiego wśród obecnych współmieszkańców Palestyny. Niższość tę, w porównaniu z takim np. językiem angielskim, niemieckim, czy francuskim, należy przypisać nietyle trudności przyswojenia go sobie przez cudzoziemców, czy nieposiadaniu kolonij zamorskich, gdzieby on obowiązywał urzędowo, lecz słabemu tętnu naszej twórczości kulturalnej, a co za tem idzie, małej atrakcyjności i ekspanzywności naszych kreacyj duchowych. My Polacy, musimy czytać teksty francuskie czy niemieckie, jeśli chcemy być na poziomie współczesnej nauki, filozofji i innych nowości intelektualnych Zachodu. Niemcy czy Francuzi wcale tego nie potrzebują. Produkcja dzieł niezbędnych dla zaznajomienia się z całokształtem jakiejś dyscypliny naukowej, jest u nas prawie żadna, a w każdym razie nie taka, by zmuszała cudzoziemców do uczenia się polskiego języka. Może nasi logiści zechcą twierdzić, że centralą dyscyplin formalnych: logistyki i semantyki, jest dzisiaj „szkoła warszawska“, wobec czego cudzoziemcy zmuszeni będą sięgnąć do polskich podręczników; niewiadomo jednak, co o tem powiedzą ich zagraniczni koledzy.

Czystość woli moralnej i wysoka dyscyplina myśli, jako władz wytwarzania dobra i prawdy, pozostawia w dzisiejszej Polsce wiele do życzenia. Pierwsza jest rozkładana i zatruwana systematycznie od góry, przez te elementy, które do dziś dominują w naszej literaturze i publicystyce. Płytkie i amoralne hasła hedonizmu, „życia ułatwionego”, osławione ruchawki seksualne, inicjowane na łamach „Wiadomości Literackich“, a rozchodzące się szerokiemi kręgami wśród snobizującej inteligencji, młodzieży studjującej, a nawet wśród ludności wiejskiej, maniera modnego cynizmu, relatywizm etyczny, — to zjawiska o których tyle się pisało i mówiło w ostatnich latach, że nie chcę się rozwodzić nad niemi. Rozwój i dyscyplina myśli refleksyjnej paraliżowana jest znowuż przez tradycyjny praktycyzm sarmacki, plus niedorozwój umysłowy naszej t. zw. elity, której brak prymitywnej kultury historyczno - filozoficznej czy poprostu historycznej. Niechęć do wysiłku myślowego i niechlujstwo intelektualne z jednej strony, a wpływ semickiego sceptycyzmu i agnostycyzmu z drugiej, wpływa tu w równej mierze na tą impotencję twórczą w dziedzinie filozofji czystej, jaką obserwujemy w Polsce współczesnej.

Czem wyjaśnić to przerażające obniżenie aktywności kulturotwórczej? Przecież nie zawsze tak było. Przecież Polska ma w swych dziejach okresy prometeizmu kulturalnego, na miarę tak ogromną, że dziś jeszcze rezultaty tych erupcyj twórczych wyprzedzają o stulecia obecny stan rozwoju wiedzy ludzkiej; jeśli zaś uznać kreacje takie, jak polska filozofja XIX-go wieku i monumentalna poezja wieszcza za jakieś anomalje historyczne, do których nie dorósł własny naród, to przecież mamy za sobą „złoty wiek“ polskiego humanizmu, gdy umysłowość polska karmiła się najwyższymi wytworami kultury antycznej i średniowiecza, jako swym chlebem powszedniem, a wytwarzała jednocześnie nowe, oryginalne i dotąd nie zdezaktualizowane koncepcje moralno - prawne, bez precedensów w dziejach Europy; gdy ustrój społeczny i duch naszej ówczesnej kultury równoważył w przedziwnej harmonji zasady wolności osobistej i władzy od Boga, zbliżając się już wtedy do ideału owej „kultury ładu i wolności”, do której Europa dzisiejsza brnąć jeszcze musi, jak do Ziemi Obiecanej, przez morza krwi, ruinę swych dóbr cywilizacyjnych i monstrualne podeptanie praw boskich i ludzkich.

Gdy szukamy w naszej przeszłości odpowiedzi na zasadnicze pytanie: czy genjusz kulturotwórczy Polski wytworzył dzieła oryginalne, zbliżające ludzkość do jej ideału historycznego i czy wniósł jakieś odkrycia pozytywne do ogólnego dorobku wytworów ponadczasowych myśli spekulatywnej, natrafiamy, w pierwszym aspekcie, na polską koncepcję rozwiązania najwyższego problemu dziejów, w owym przedziwnym wysiłku ustrojowym, próbującym uchylić antynomję dwu typów społecznych i stworzyć równowagę nadrzędną między indywidualnością a powszechnością. pierwiastkiem państwowym a wolnościowym, w owym wysiłku, który wyprzedził o całe stulecia obecną problematykę społeczno - ustrojową Europy; w drugim aspekcie znowuż natrafiamy na wielkie systemy filozofji polskiej XIX-go wieku, które, w swej części teoretycznej, prześcigają wszystkie produkcje spekulatywne myśli zachodnio - europejskiej, rozwiązując arcyproblemat absolutu, który Kant uznał za beznadziejny metafizycznie i metodologicznie, a z którym postkantyści borykali się nadaremnie, — zaś w części praktycznej antycypują cały krąg *zagadnień epoki przejściowej*, którą my dziś przeżywamy, jako wielkie i rozstrzygające przesilenie kultury, znajdując rozwiązania ustrojowo - polityczne, ekonomiczne, moralno - religijne, pedagogiczne, filozoficzne, jakich współczesne ruchy i prądy kulturalne czy społeczno - ideowe nawet nie są w stanie przewidzieć. Już samo to, że członkowie Zjazdu Filozoficznego w Krakowie nie mogli nawet pojąć, co oznacza stworzona przez Wrońskiego abs. metoda genetyczna, podczas, gdy wrońskiści mogą z łatwością wyspecyfikować znaczenie, zakres i walor poznawczy metod: empirycznej, aksjomatycznej czy transcendentalno - krytycznej, dowodzi wyprzedzenia przez polską myśl filozoficzną osiągnięć wiedzy nietylko zeszłowiecznej, lecz i współczesnej. I zarówno ten prosty fakt, że wyznawcy przeciwstawnych doktryn społecznych, takich jak nacjonal-faszyzm czy socjal - komunizm nie mogą pojąć możliwości światopoglądu i ustroju, któryby rozwiązywał w tożsamości nadrzędnej problemy najwyższe prawicy i lewicy społecznej, świadczą o nowości koncepcyj historjozofji polskiej i jej doktryn politycznych czy socjalno - ekonomicznych. Widocznie filozofja polska, a w szczególności Wrońskiego filozofja absolutna posiadła narzędzia i metody poznawcze wielokroć subtelniejsze i bardziej adekwatne niż te, jakiemi operuje do dziś dnia myśl ludzka.

Jakiż z tego wniosek? Oto ten, że obecny fatalny stan kultury polskiej jest czemś przejściowem, wynikłem może z chwilowego wyczerpania energji na odbudowę niepodległego państwa, lub z wpływu obcych, wrogich nam czynników, których okupacja ma tak żałosne skutki dla naszej aktywności kulturo - twórczej; że naród polski posiada niezużytkowany potencjał sił i narzędzi duchowych, z którego wagi nie zdaje sobie sprawy, lekceważy go i trwoni, *skoro jednak weźmiemy w naszej polityce kulturalnej kurs inny, orjentując się nie na Moskwę, Berlin, paryski „Wielki Wschód“ czy zgoła na Jerozolimę,* lecz na tradycje wielkiej przeszłości imperjalnej z okresu jagiellońskiego i na zasady niespożyte polskiej filozofji narodowej, zacznie się w Polsce epoka świetności niewidzianej, epoka budowania nowej, uniwersalnej kultury, która stanie się rychło atrakcją i karmą duchową innych narodów, zlikwiduje fałszywe prądy wieku i ocali tragicznie zachwianą cywilizację chrześcijańską.

Czem jednak wyjaśnić dzisiejszy zły stan, uplastyczniający się tem żałośniej, gdy się go porówna z zasobem olbrzymich możliwości, tkwiących w dorobku duchowym przeszłości polskiej? Argument wyłącznego zaangażowania się w budowę suwerennej państwowości nie jest przecież wystarczający, istnieje bowiem warstwa czy kasta ludzi, trudniących się zawodowo produkcją dóbr kulturalnych, a posiadanie własnych organów państwowych stwarzać winno warunki bardziej pomyślne, od tych, w jakich wegetowała kultura polska w czasach niewoli.

Otóż, sama logika sytuacji każe nam szukać winowajców z jednej strony w owej elicie intelektualnej i literacko - artystycznej, z drugiej zaś w wadliwym systemie organizacji kultury. I utrafimy w sedno. Kto z członków naszej „elity“ zdobędzie się na minimum krytycyzmu w stosunku do siebie i swych przyjaciół, dojdzie niewątpliwie do wniosku, że ta elita kulturotwórcza nie wypełniła w Polsce niepodległej swego, najpobłażliwiej określonego, zadania. Bezideowość, schlebianie gustom przeciętności, wygodnictwo życiowe, pościg za synekurami, tchórzliwość wobec klik teroryzujących opinję, obojętność wobec problemów naszego życia zbiorowego, uleganie inspiracjom obcym, zwłaszcza tym z za czerwonego kordonu, oto cechy ogólne tych elementów, które wyrosły w klimacie duchowym monopolu kulturalnego „Wiadomości Literackich“.

Jak wiadomo, reakcja na ten stan rzeczy, była powodem ingerencji czynników oficjalnych w stosunki panujące na naszym rynku literackim. Zaczęło się od teatru, który w r. 1931 osiągnął punkt kulminacyjny swej degradacji społecznej i rozbicia, skończyło się na całej „piatiletce“ organizacyjnej w dziedzinie kultury, której wytworami były instytucje takie jak „Pion”, organ literatury i publicystyki „państwowotwórczej”, centralizacja związków i organizacyj artystycznych wszelkiego typu w większych ośrodkach Polski, że wspomnę choćby o wileńskiej „Erwuzie“ i o poznańskiej imprezie w pałacu Działyńskich, dalej: „Akademja Literatury“, pomyślana nie jako dożywocie zasłużonych, lecz jako jakieś „ciało kierownicze“ naszej społeczności pisarskiej, T. K. K. T., powołane do zdynamizowania teatrów w Polsce i wreszcie różne IPS'y, państwowe nagrody muzyczne, plastyczne, czy literackie i t. p. Biegunami skrajnemi tego rozbudowanego systemu są: instytucje istniejące już przedtem: *Dep. Nauki i Sztuki* w min. W. R. i O. P., oraz Fundusz Kultury Narodowej, pomiędzy którymi zarysowuje się nawet wyraźny antagonizm wynikły z różnic w poglądach i metodach.

Otóż trzeba stwierdzić bez „owijania w bawełnę“, że cały ten system chybił celu, osiągając sporadyczne sukcesy, lecz stając się jednocześnie sztywną przeszkodą, hamującą swobodny rozwój naszej twórczości kulturalnej. Rząd zadania swego w tej dziedzinie nie wypełnił, z tej prostej przyczyny, że wypełnić go nie mógł. Brakło mu bowiem tego co najważniejsze: idei ożywiającej, a ściślej: określonego ideału polskiej kultury. Musiało się więc skończyć na biurokracji i formalizacji, na nieudanym eksperymencie z literaturą państwowotwórczą, której istoty i sensu nikt dobrze nie rozumiał, na powiększeniu liczby synekur i t. d. Teatry państwowe nie pobudziły wielkiej i dynamicznej twórczości teatralnej, na miarę epoki, nie potrafiły nawet stworzyć owego teatru monumentalnego arcydzieł literatury dramatycznej, o który nawet Boy tak gorąco się dopominał.

Byłoby zapewne inaczej, gdyby pomyślano o jakiejś generalnej linji tej urzędowej polityki kulturalnej, gdyby uświadomiono sobie kardynalny mankament życia duchowego Polski Odrodzonej: ową bezkierunkowość i pustkę ideową, która nas obezwładnia i której nie wypełnią całe stosy dokumentów i okólników.

Gdy nasza elita kulturalna, zarówno jak organizacja urzędowa tej dziedziny życia narodowego, zeszła na takie bezdroża, nic dziwnego, że i najpotężniejsze narzędzie ciągłości i rozbudowy kultury, jakiem jest szkoła, musiało stać się wykładnikiem i powtórką tamtych błędów. Nasz system wychowania i nauczania jest jednem wielkiem nieporozumieniem z tej perspektywy, którą ja zwę polskim ideałem kultury. Mamy tu do czynienia zarówno ze zlepkiem chaotycznym zagranicznych teoryj pedagogicznych, wciąż jeszcze eksperymentowanych tylko a nie wypróbowanych, jak z przypadkową improwizacją, której skutki widzimy zarówno w strukturze uniwersytetów polskich, jak i w obecnych projektach reformatorskich w zakresie szkoły średniej. Bardzo słuszną krytykę organizacji uniwersytetów polskich przeprowadził w „Marchołcie“ Kołaczkowski; ja dodam do niej to jeszcze, że jeśli ośrodkiem proponowanego przezeń systemu winny być katedry filozofji (z szerszym niż dotąd uwzględnieniem historji filozofji, zmajoryzowanej obecnie przez logikę), to ośrodkiem katedr filozofji winny być katedry filozofji polskiej, jeśli znajomość wielkich kreacyj spekulatywnych myśli polskiej nie ma być w dalszym ciągu tak kompromitująco niska, wśród naszych pedagogów i wychowanków szkół wyższych. Co do koncepcji liceów, do której impuls dały niewątpliwie dobre wyniki eksperymentu krzemienieckiego, to — o ile słyszałem — sprawa ta przedstawia się katastrofalnie: niema dotąd programu i podręczników licealnych, a że projekt już jest wprowadzony w życie, więc gotowa powstać sytuacja tego rodzaju, że trzeba będzie wstrzymać bieg nauczania w klasach wyższych szkoły średniej.

O sytuacji w szkolnictwie powszechnem pisze się ostatnio dużo i w tonie alarmującym. Miljon dzieci w wieku szkolnym skazanych na analfabetyzm a jednocześnie kilkanaście tysięcy bezrobotnych nauczycieli, oto najjaskrawszy symptomat. W szeregi nauczycielstwa nie przenikają zupełnie pozytywne ideały polskiej pedagogiki i polskiego systemu kultury, bo niema ich u góry; trudno więc się dziwić, że nasi wychowawcy, chcąc zająć czynną postawę wobec anomalij życia mas ludowych, z którym się codzień stykają, ulegają sugestjom doktryn obcych, propagandzie masońskiego laicyzmu i rewolucyjnego socjal-komunizmu. Byłoby znowuż inaczej, gdyby udało się zdynamizować szczyty naszych organizacyj nauczycielskich ideami polskiemi, o tyle głębszemi od demagogicznych, przestarzałych utopij socjalnych.

Takie oto fatalne przeszkody wyrosły w wolnej Polsce na drodze do samopoznania się polskiego genjuszu twórczego, zabłąkanego na bezdrożach.

A przecież nie tak trudno wykryć i sformułować te elementarne cechy polskiej kultury integralnej, o którą my tu walczymy. Duch polski zajmuje postawę afirmatywną wobec rzeczywistości, odżegnuje się żywiołowo od nastrojów nihilistycznych negacji i destrukcji; potwierdza on rację i celowość moralną istnienia, nigdy nie zaprzeczając sensu życia; uznaje rozumną i moralną strukturę historji, jej teleologję twórczą; odrzuca wszelkie fanatyczne jednostronności, dążąc zawsze do harmonijnej syntezy wartości i do pozycji nadrzędnej; zwalcza intuicyjnie fałsz dziejowy, wyrażający się dziś w błędnej idei postępu, propagowanej przez żydowski immanentyzm, wolnomularski ideał „raju ziemskiego“, materjalistyczny rasizm czy socjalkomunizm; temsamem nosi w sobie ów postulat prawdy absolutnej, będący warunkiem postępu dziejów i twórczego rozwoju myśli, oraz jaknajszerzej pojętego ideału kultury.

Oparcie życia na podstawie absolutnej, — prymat ducha nad materją, — personalizm, uznający osobowość Boga i człowieka, — harmonja zasad wolności i ładu, znajdująca wyraz w połączeniu bezwzględnego indywidualizmu z bezwzględnym autorytetem moralnym władzy — synteza twórcza epok i wartości duchowych, — integralny chrystjanizm, domagający się spełnienia zasad chrześcijańskich w życiu międzynarodowem — wiara w nieśmiertelność i posłannictwo narodu — wreszcie ideał człowieka twórczego, — oto kardynalne tezy i principja wszystkich największych myślicieli, poetów i pisarzy politycznych naszej przeszłości. Idea rozumu twórczego, czyli „Słowa w Człowieku“, była wiązadłem nadrzędnem i źródłem tych przeświadczeń. Została ona ujęta w system w doktrynie Wrońskiego, która w definicji jest niczem innem, jak racjonalizmem kreacjonistycznym.

Wystarczy nawiązać do tych zasad centralnych polskiego poglądu na świat, aby znaleźć niewzruszone fundamenty integralnej kultury narodowej, mającej zarazem zasięg najbardziej uniwersalny ze wszystkich kultur dotąd wytworzonych w dziejach. Stworzenie Ciała Kierowniczego, czuwającego nad czystością i propagacją tej kultury, pozwoliłoby wypracować i zrealizować plan pozytywny, wynikający bezpośrednio z tej idei przewodniej. Dalsze implikacje to: określenie pozycji Polski w świecie współczesnym i jej stosunku do innych kultur i światopoglądów, program reform kulturalnych, walka z czynnikami i objawami szkodliwymi, wreszcie przebudowa systemu nauczania i wychowania, oraz propagacja polskich kreacyj kulturalnych poza granicami kraju.

Takie oto refleksje nasunęły mi się przy rozważaniu aktualnej naszej problematyki kulturalnej. Szkic mój nie pretenduje do tego, by wyczerpać całokształt trudnego zagadnienia, sądzę jednak, że rzuca on nieco światła na kierunek prac i dążeń „Zetu“ i jego przyjaciół ideowych.

Jerzy Braun.

Antoni Madej

Trudzić trzeba się światłem...

Przyszedł do mnie ten głos, gdy błądziłem długo
po mylnych torach świata — na niebie, na ziemi.
Ktoś rzekł: — Powstań, sługo,
trudzić trzeba się światłem, nie cieniem.
Musi ziarno pszeniczne w łono ziemi wsiane
obumrzeć, aby mogło rodzić w obfitości.
Kto umiera dla siebie, w mroku nie zostanie,
runią świeżej nowizny wybłyśnie z ciemności.
Światłość szumi nad światem daleko i blisko.
Przypływa i odpływa głos znany.
Serce słucha, pojmuje, wzrok pieści zjawisko:
Prawdo znaleziona, prawdo odszukana!
Schodzę w ciała cień nocny, obumiera ziarno,
umarło jedno słowo, słów wstają tysiące.
Śpiewa dusza i modli się, pieśń nuci ofiarną:
Niema mroku, jest słońce, już tylko jest słońce!
Z ziarn umarłych wzrosłyśmy, przychodźcie, żniwiarze,
dzwonią wkoło godziny — dzwonią sierpy, kosy —
Oto wciąż się dopełnia na ziemi, niebiosach
Tajemnica Narodzin — najgłębszy sens zdarzeń!

Kryzys ideowy i moralny Z. N. P. (II)

Nim przejdę do zagadnienia kryzysu moralnego ZNP, muszę dokończyć analizy ideowego stanowiska kierownika ZNP, p. Kolanki. Podjąłem tę próbę beznamiętnie, jakkolwiek mój stosunek do kier. ZNP, początkowo pełen rewerencji, z winy samego p. Kolanki uległ zmianie. O tym jednak będę pisał w art. następnym. Tymczasem obracam się w sferze cierpliwego wyjaśniania i rozpatrywania stanowiska ideowego ZNP.

Front ZNP-owy

W nr. 17 „Głosu Naucz." z dn. 17 stycz. nia b. r. znajdujemy drugi art. p. Kolanki. Art. zatytułowany „Nasz front". Czytamy w nim: „I nie tylko takie działanie ZNP. — (współdziałanie w tworzeniu jakiegokolwiek frontu, którego dyspozycje czy sugestje wychodziłyby z państw ościennych —wstawka z innego zdania — uwaga moja) jest nie do pomyślenia, ale również ideologja i metody zarówno faszystowskie, jak i bolszewickie uważamy dla naszej państwowości za zgubne". I jeszcze: „Przeciwnicy nasi, którzy nie są w stanie myśleć innemi kategorjami, jak tylko frontów politycznych, bo sami stanowią front obskurantyzmu faszystowskiego czy hitlerowskiego, obrzucają nas stekiem ordynarnych wyzwisk za to, że właśnie nie chcemy stanowić awangardy ich frontu. Nie wdając się w walki polityczno-partyjne twierdzimy, że Polskę stać na samodzielne rozwiązanie trudności społecznych, politycznych i gospodarczych, bez uciekania się do podziału społeczeństwa na dwa zwalczające się fronty (komunistyczny i faszystowski), bo podział taki mógłby spowodować nieobliczalne dla kraju następstwa".

Czytając ostatnie zdanie kier. ZNP. czytelnik mógłby odnieść wrażenie, że do mózgu p. Kolanki nastąpiła częściowa infiltracja ideologji „Zetu", który od pięciu lat bezustannie wzywa do wprowadzenia w życie maksymalistycznej, integralnie polskiej, z ducha i z formy, ideologji.

Nie wiadomo w jakim procencie są to słowa własne p. Kolanki? Z doświadczenia bowiem wiem, że art. prezesa ZNP ulegają pewnej modyfikacji w „kolaboratoryjnej" obróbce redaktorskiej. Nie może za nie stuprocentowo odpowiadać p. Kolanko. Biorę je jednak tak, jak są napisane.

Z oświadczenia p. Kolanki wynikałoby, że chciałby on, aby ZNP uplasował się gdzieś pomiędzy dwoma prądami ideologicznemi: — komunizmu i faszyzmu. Z art. poprzedniego wiemy i na podstawie zastrzeżenia w art. obecnym: „nie chcemy stanowić awangardy ich frontu" (faszystowskiego) utwierdzamy się w przekonaniu, że w żadnym wypadku zbliżenia ZNP z „reakcją" (faszyzmem) być nie może.

Przeanalizujemy to stanowisko.

P. Kolanko nie podaje żadnej ideologji nadrzędnej nad tamtemi prądami ideologicznemi. Eo ipso, z tego wynika, że ruch ideowy ZNP. wraz z całym ruchem ideowym „frontu kulturalno - społecznego", frontu, do którego tworzenia ZNP. się przyznaje, znajdzie się pomiędzy antytezą ruchów ideowych: faszyzm - komunizm.

Taka jest podstawa ideowa ZNP.

Kto więc znajdzie się w tym froncie? Oczywiście nie reakcja, bo ona tworzy front „faszystowski czy hitlerowski", i ZNP wystrzega się jej jak diabeł święconej wody. Wierzmy, że i nie komuniści, bo, jak twierdzą kierownicy ZNP. pomawianie ZNP. o tworzenie „frontu ludowego" jest tylko inwektywą i kalumnją.

Kto więc? *Postępowcy. „Wrogowie faszyzmu i obrońcy świętej demokracji"* — jak by ironicznie powiedział red. Bączkowski, a więc wszelki „pel-mel" ideowy, bliżej nieokreślony, nieskrystalizowany.

Z góry wiadomo, że ten „front społeczno-kulturalny" pójdzie przeciwko „reakcji", a zupełnie niewiadomo, czy pójdzie przeciw komunizmowi. A raczej wiadomo, że będzie przeciwnie.

Dlaczego? Po pierwsze: Gdyby przed zorganizowaniem „frontu kulturalno - społecznego" nie istniał już „front ludowy", można by się łudzić, że zdobędzie się on na własny program działania. Dziś to twór poroniony. To tylko zasłona dymowa. Nic więcej.

Po drugie: Wolno nam zapytać, jaka będzie ideologja „frontu — kulturalno - społecznego"? Z oświadczeń sławetnych „Dzienników Porannych", „Kurjerów Por.", „Robotników" i t. p. „mierzwy" ideowej wynika, że ideologja tego frontu ZNP-wego będzie tak bliźniaczo „ludowo - frontowa", że zmiana koszulki absolutnie nie zmieni istoty rzeczy.

Ośrodki dyspozycji tego ruchu, wbrew temu co mówi p. Kolanko, będą leżały poza granicami państwa. Bo jeśli się nie daje czegoś ideowo określonego, tylko ni to ni owo, a mówi się wyraźnie, że nie będzie to „reakcja", wtedy każdy kto myśleć umie, skłonny jest mniemać, że będzie to w każdym razie „akcja", idąca tajemnie i zdecydowanie w jednym kierunku, być może nie wiadomym dla p. Kolanki. Napewno bowiem nie zdobędzie się on na ideę i światopogląd nadrzędny.

Koń trojański

Mianem faszyzmu obejmuje się w Polsce zwolenników religji, nacjonalizmu, rasizmu oraz wszelkie prądy społeczne, tolerujące w mniejszym lub większym zakresie kapitalizm i własność prywatną.

Wskutek nieuchronnych losów kolei obecnie w Polsce wyraźnie zarysowała się antynomja: faszyzm - komunizm. Do tego przyjść musiało. Żadne sztuczne zapobieganie coraz ostrzejszemu zarysowaniu się tej antynomji nie pomoże.

Utarło się mianem faszyzmu nazywać w Europie i u nas to wszystko, *co nie jest komunizmem*. W tym ujęciu „demokracja", która ze swoim światopoglądem laicko-masońskim ustąpić musi dynamicznemu, na sprecyzowanej i jasno zarysowanej doktrynie filozoficznej opartemu komunizmowi, jest pomostem do komunizmu. Demokracji tam bliżej; z góry przecież się zastrzega, że do „reakcji" nie pójdzie, „nie chcemy stanowić awangardy ich frontu". Obraz stosunków wytworzonych obecnie w Hiszpanji i Francji wskazuje wyraźnie na to, że „demokracja" jakby do czego przyszło, pójdzie za komunizmem.

Można więc zapytać: Jaką rolę chce odegrać front „kulturalno - społeczny" ZNP?

Rolę lafiryndy w orbicie wpływów kominternu?

Spróbujmy jeszcze inaczej spojrzeć na brak tez naczelnych tego frontu ZNP-owego.

O ile jest szczerem wyznaniem p. Kolanki, że front ten nie pójdzie na komunizm, to front ten może mieć dwie drogi postępowania wobec komunizmu: tolerować go lub zwalczać.

Gdy będzie obojętny wobec komunizmu a agresywny, jak zapowiada, wobec faszyzmu, spełni znakomicie rolę przez Komintern mu wyznaczoną. Gdyby zaś wystąpił do walki z komunizmem, to, aby walka ta była celowa, musi wystąpić zdecydowanie wobec dwu podstawowych założeń komunizmu: wobec jego negacji dwu zasad wolności człowieka, zasady nadprzyrodzonej (likwidacji Boga i nieśmiertelności duszy) i zasady przyrodzonej (likwidacji własności prywatnej). Odwołuję się tu do poprzedniego mego art. w ostatnim „Zecie" i proszę przeczytać art. J. Brauna: „Prawo własności a sprawiedliwość społ." „Zet" nr. 108). Inaczej występy tego frontu wobec komunizmu nie będą miały absolutnie żadnej wartości dla państwa i społeczeństwa polskiego. Ale wobec nastawienia laicko - masońskiego i „postępowego" ZNP. i jego frontu, czy jest możliwem do pomyślenia, aby ten front podjął walkę w obronie tych dwu podstawowych zasad wolności człowieka? Gdyby podjął, wtedy znalazł by się w obozie „reakcji", czego boi się jak ognia.

Widzi więc pan, panie prezesie, że nie tak łatwo wymigać się zmianą nazwy od konieczności myślenia i odpowiedzialności u nas w Polsce.

Jakie naczelne tezy ideowe stawia pan „frontowi kulturalno - społecznemu", tworzonemu przez ZNP? Społeczeństwo polskie ma prawo o to pytać. Bo i społeczeństwo, a nie tylko ZNP. jak pan mniema, myśli o potędze własnego państwa i chciałoby je od nieszczęścia wojny domowej ochronić.

Czy ZNP. chce być tylko „koniem trojańskim" w ręku świadomych celu graczy i ideowców kominternowskich?

Faszyzm i nie faszyzm

Teraz może pan z kolei zapytać: a faszyzm nie ulega wpływom „ośrodków dyspozycji znajdujących się za granicami państwa polskiego?" Przecież wy sami, wy z „Zetu", przeciwstawiacie się faszyzmowi.

Otóż to. Wskutek gremjalnego i nagminnego, a perfidnie celowego, nazywania faszyzmem wszystkiego tego, co nie jest komunizmem, natrafiamy przy rozpatrywaniu zagadnienia faszyzmu na takie trudności.

Zręczne wygrywanie atutów przez komunizm polega na tym, że nazwał on faszyzmem i to, co przed wystąpieniem na widownię dziejową komunizmu, nazwy faszyzmu nie nosiło i faszyzmem nie było. Komunizm nazwał faszyzmem dwie podstawowe zasady wolności człowieka, o których już poprzednio mówiłem. Tym sposobem wszelki ruch skierowany przeciw sobie odrazu odrzuca w przeciwny biegun — w antytezę i *zagadnienie postępu i rozwoju ludzkości stawia na ostrzu miecza.*

Kto broni religji, kościoła, narodu, państwa, zasad moralnych w polityce i ekonomji, ten w oczach marksisty jest faszystą. Niech się pan nie łudzi, i pan, panie prezesie, jest faszystą w oczach prawdziwego komunisty, chociaż pan tak się przeciw „reakcji" zastrzega.

Faszyzm powstał jako reakcja na komunizm. Ściśle więc mianem faszyzmu obejmować trzeba te zjawiska polityczne, które jako reakcja przeciw komunizmowi na widowni dziejowej wystąpiły. Gdyby nie było komunizmu, nie byłoby zjawiska wtórnego jakim jest faszyzm. Ale *dwie zasady podstawowe wolności człowieka krystalizowały się od początku świata i istnieć muszą po skończenie dziejów.*

A teraz idą wyjaśnienia:

1) Odrzućmy z pojęcia faszyzmu to wszystko, co już w kulturze było, nim powstał faszyzm jako antyteza komunizmu.

2) Oczyszczone w ten sposób pojęcie faszyzmu będzie zawierało to, co powinno odpowiadać istotnie faktycznemu stanowi rzeczy, będzie to pojęcie pewnego ruchu politycznego, przeciwstawiającego syndykalistyczny i korporacyjny ustrój państwa ustrojowi klasowemu, ruchu mającego z komunizmem wbrew pozorom jedną cechę wspólną: *totalizm państwowy, ubóstwienie państwa.* Cecha ta wywodzi się ze wspólnej pierwotnej bazy filozoficznej zarówno komunizmu, jak i faszyzmu: *z filozofji Hegla.*

3) W „faszyzmie", w ujęciu szerokim, jaki mu się zwykle nadaje u nas, zasługują na obronę, z punktu widzenia rozwoju i postępu ludzkości, niektóre zasadnicze wartości. O nich mówiłem. W komunizmie niema nic czegoby warto było bronić.

4) Wobec tego, że cała kultura i cywilizacja europejska powstała i rozwinęła się na gruncie owych dwu podstawowych zasad wolności człowieka, „Zet" nie odrzuca kultury Zachodu, owszem, afirmuje ją. Z tego powodu zetowcy uważani są przez niektórych za reakcjonistów (co jest oczywiście skrajnym absurdem).

5) „Zet" odkrył w filizofji polskiej te elementy strukturalne, które pozwalają na sprecyzowanie światopoglądu wybitnie polskiego, opartego na teorji świadomości. Inni więc mniemają, że zetowcy dufni w wielkość tego odkrycia, pragną do walki z komunizmem iść o własnych siłach, odrzucając dorobek kulturalny Zachodu i bez oglądania się na te dynamiczne siły, jakiemi jeszcze Zachód rozporządza.

6) Faszyzm i komunizm, wysuwając na czoło ideę państwa totalnego, nie godzą się z personalistyczną teorją chrześcijaństwa ani z polską teorja świadomości i osobowości, są więc przez „Zet" zwalczane.

7) Z tych samych powodów „Zet" odrzuca rasizm.

Z powyższych wyjaśnień wynika, że należy głębiej sięgnąć w zagadnienie faszyzmu, nie nazywać faszyzmem tego, co faszymem nie było i nie jest. Co jest *odwieczną właściwością natury moralnej człowieka.*

Ponieważ jednak komunizm wszystko, co nim nie jest, nazywa faszyzmem, nikt od dylematu — *przeciw komunizmowi czy za komunizmem* — uchylić się nie będzie mógł. Do walki między faszyzmem (w ujęciu komunistycznym) a komunizmem dojść musi i dojdzie. Marzenia jakoby Polska uniknęła tej walki przez stworzenie „frontu kulturalno - społecznego" jest marzeniem ściętej głowy, pomysłem naiwnym, tem bardziej naiwnym, gdy się zauważy, że ten front tak wściekle się zastrzega przeciw „faszyzmowi" i „reakcji". A więc co? Obrona „Świętej Demokracji"? Ekspozytur Wielkiego Wschodu? Pomostu między masonerją a komunizmem? Nasza demokracja (lewica) zarażona jest bakcylami rozkładowymi tak samo jak demokracja hiszpańska i francuska.

Nakaz polskiej racji stanu

Droga wybawienia od straszliwej rzezi bratobójczej jest inna dla nas Polaków, niż tworzenie „frontu ludowego" czy kryptonimicznego „frontu kulturalno - społecznego". Fronty te przyśpieszą walkę, choćby pan Kolanko jeszcze piękniejsze deklaracje składał.

Droga jest jedna: *Bezwzględne odrzucenie komunizmu.* Polakowi nie wolno być komunistą ani krypto - komunistą! To jedyne wyjście w naszym geopolitycznem położeniu. Droga naszego „być — nie być". Pozwolenie na szerzenie się u nas światopoglądu marksistowskiego jest wbijaniem gwoździ do trumny naszej państwowości.

Wysiłek całego państwa polskiego i społeczeństwa polskiego winien iść w tym kierunku, by pod żadnym pozorem komunizm u nas nie szerzył się. Wszystkie prądy ideowe muszą się u nas jasno skrystalizować. Wszystkie osłonki, wszystkie postacie „konia trojańskiego", figury omowne komunizmu winny być demaskowane. Co rychlej winny zostać zlikwidowane tajne ekspozytury masonerji przez ujawnienie całej tej wywrotowej roboty, przez ujawnienie nazwisk osób tam działających, choćby to były osoby na wysokich stanowiskach.

Cóż? Na ten plan mojej walki z komunizmem p. Polkowski, członek Zarządu Głównego ZNP. powie: ależ to najczystszy faszyzm! Napisał on przecież wyraźnie: (Faszyzm) „gdzie rozpoczyna swe niecne zakusy, głosi hasła walki z komunizmem". Tak samo za p. P. krzykną i inni przywódcy ZNP. Tak samo będzie krzyczał „Dziennik Poranny" alias „Gazeta Wieczorna" i „Kurjer Poranny' i „Robotnik" i wszystkie inne pisma „ludowo - frontowe" i „frontowo - kulturalno - społeczne". To faszyzm! Ratujcie „Świętą Demokrację", kto w „postęp" wierzy! I cóż więc z takimi poradzić, panie Kolanko? I cóż poradzi pan który, jako kierownik ZNP. przedewszystkiem musi ponieść odpowiedzialność za to, co robi ZNP?

Czy to jasne?

Gdyby nie było u nas komunizmu, nie gnębiła by nas zmora wojny domowej.

Bo z kim „bili by" się nasi „faszyści"?

Aby jednak nie mieć sobie nic do zarzucenia, postawmy sprawę inaczej: A może warto zlikwidować faszyzm (w tym szerokim ujęciu, jakie mu się nadaje) a pozwolić plenić się komunizmowi?

Na to odpowiedzieć można tak: Faszyzm istotny jest zjawiskiem wtórnym. Aby zginęło zjawisko wtórne, zlikwidowane być musi wpierw zjawisko zasadnicze: przyczyna *istotna.* Faszyzm (w tym ścisłym znaczeniu) nie zostanie u nas i nigdzie w żaden sposób zlikwidowany, dopóki będzie się szerzył komunizm. Godząc zaś w „faszyzm" *w znaozeniu szerokim* (t. j. w to, co komuniści niesłusznie i perfidnie zwą „reakcją faszystowską") godzimy w podstawy naszej kultury.

Od „wynalezienia" komunizmu antynomja społeczna doszła do swego ostatniego natężenia. Od czasu „wynalezienia" komunizmu całej ludzkości grozi stałe i systematyczne wyrzynanie się. Nie będzie kresu tej straszliwej grozie świata dopóki komunizm nie zostanie przezwyciężony duchowo i moralnie przez doktrynę rozleglejszą i uniwersalniejszą, dającą odpowiedź na dwa zasadnicze pytania ludzkości: czem jest Dobro i czem jest Prawda.

Odpowiedź pozytywna na te pytanie rozwiąże problem antynomji społecznej. Era, która wtedy nastąpi, będzie najwspanialszą erą rozwoju ludzkości.

Tę pozytywną odpowiedź daje filozofja polska. I to jest baza ideologiczna „Zetu".

ZNP-owe dyrdymałki

Pozwolę sobie przejść teraz do dalszych pozycyj „związkowej ideologji".

P. Kolanko pisze: „Z oburzeniem piętnujemy tych wszystkich, którzy świadomie kłamiąc, pomawiają nas o walkę z religją, gdyż walki tej nigdy nie prowadziliśmy i nie prowadzimy, lecz tylko nie uznajemy supremacji kleru nad szkołą i nauczycielem".

(Gdyby samo „piętnowanie z oburzeniem" mogło zlikwidować przeciwników „machowszczyzny" ZNP-owej, już dawno byliby oni zlikwidowani, bo w ostatnich czasach ZNP mocno oburza się i obficie wszystkich dokoła piętnuje).

Faktem jest, że ZNP prowadząc walkę z klerem, w tej walce spotyka się na wspólnej platformie z masonerją i komuną. Chodzi o to, czy ta walka jest celowa czy też przypadkowa, inspirowana czy samorzutna? P. Kolanko odpowie: sam kler prowokuje tą walkę z sobą swoim zachowaniem, swą postawą wobec „postępu", swą małodusznością.

Mnie się jednak wydaje, że mimo wszystko ta odpowiedź nie tłumaczy wystarczająco istoty konfliktu ZNP. z Kościołem. Gdyby istniały tylko konflikty indywidualne i lokalne między klerem a ZNP, sprawa mogłaby być inaczej załatwiona. Niewątpliwie można by znaleść jakiś „modus vivendi".

Tak nie jest. Dlatego tak nie jest, bo ZNP przez usta swych przywodców rezonuje, że między klerem a ZNP nie może być wspólnego języka, że się nie zrozumią, (to trudno, my przecież za „postępem" a wy to „apostołowie reakcji").

Jest to typowo masońska teorja antyklerykalizmu.

ZNP mówi „my z religją nie walczymy". Ale jeśli istotnie religja jest wiele warta a tylko kler podły, to czyż należy zapominać o religji a mówić ciągle o klerze? Czy nie należało by zagadnieniom religijnym poświęcić więcej uwagi w swej prasie (nie poświęca się im żadnej uwagi), zamiast ciągle ujadać na kler?

Ja myślę, a raczej twierdzę, że tolerancja dla religji w ZNP jest pozorna.

Jest *taktyczna a nie faktyczna.* W myśl postulatów laicko - masońskich uważa się kler, kościół, religję za wsteczne siły „reakcji".

Społeczeństwo polskie, które jest w 90% katolickie (choćby na razie papierowo) ma prawo pytać o to, co o religji sądzi wielka organizacja nauczycielska.

P. Kolanko pisze: „My, ZNP. jesteśmy spokojni o współczesną opinję polskiego społeczeństwa i o sąd historji". Cóż, dobre mniemanie o sobie jest podstawą dynamiczną wielu dobrych czynów. Ale być może i przeciwnie. Warto zapytać o jakie to społeczeństwo chodzi? Czy tylko o masońsko-żydowsko - anarcho - marksowskie, czy także i społeczeństwo polskie, katolickie?

Może warto przypomnieć, że obecnie w całym świecie następuje odrodzenie katolicyzmu. Że nie jest absolutnie polską racją stanu podtrzymywanie permanentnej walki na froncie antyklerykalnym. Że polski, uniwersalny pogląd na świat, wyprowadzony z teorji świadomości i osobowości wyznacza zarówno Państwu jak i Kościołowi wielkie zadania do spełniania.

Czy nie należałoby wreszcie, w trudnem geopolitycznem położeniu Polski zawiesić walkę z klerem, z religją, z Kościołem? Nie ulega przecież wątpliwości, że stała walka z klerem, prowadzona na drodze brukowo - ordynarnej, podważa autorytet Kościoła, osłabia spoistość wewnętrzną społeczeństwa polskiego, dopuszcza do działania tendencje i prądy odśrodkowe.

Czyby nie należało złagodzić kursu tej walki? To będzie trudno. A dlaczego, wyjaśnię poniżej.

Talmud niektórych Zetenpowców

Nie będę niedyskretny, gdy odsłonię źródło natchnień ideowych niektórych przywódców ZNP i bardzo wielu członków tej organizacji.

Talmudem jest dla nich „Wyzwolenie człowieka" Wł. Spasowskiego, książka równie bałamutna jak płytka, równie pseudonaukowa jak pseudofilozoficzna.

Z tej książki, owi zapaleńcy szarżujący na religję, kler i Kościół, czerpią ogień swego świętego oburzenia. Posłuchajmy co mówi p. Spasowski, były nauczyciel i dyrektor „Pedagogium", który wychował sobie wielu zwolenników i sympatyków („Koła Spasowiaków").

„Bóg był zawsze wyrazem reakcji, ideą najgorszego niewolnictwa, wiążącego klasy upośledzone wiarą w boskość klas posiadających. Niełatwą jest do zdemaskowania idea bóstwa, wysubtelniona, uduchowiona, przybrana w szaty filozoficzne... ideału. A przecież „każda idea boga", samo kokietowanie nawet z podobną ideą oznacza — zdaniem Lenina — niewymowną nikczemność, najniebezpieczniejszą i najpodlejszą infekcję" (str. 75).

Wyobraźmy sobie nauczyciela zahukanego, przytłoczonego nadmierną pracą, źle opłaconego, wysłanego na odludną wieś poleską, jak czyta te słowa Spasowskiego, wielkiego „postępowca", autorytetu w pedagogji i nauce! Czy może nauczyciel przemyśleć krytycznie te i tym podobne brednie? Przyjmuje je na wiarę. A co tydzień ponad to jeszcze p. redaktor F. Frysz przyśle mu porcję „postępowości" w „Głosie Naucz.".

Warto jeszcze drugi urywek ze Spasowskiego przytoczyć. Jest to swego rodzaju rarytas myślowy:

„Fanatyzm i obłęd religijny prowadziły i prowadzą do inkwizycji, stosów i rzezi tysięcy niewinnych ofiar, jak to widzimy przez cały ciąg dziejów ludzkich aż do współczesnej Rosji sowieckiej, gdzie ciemne, jak noc, i do tego podbechtywane przez duchowieństwo i kontrrewolucyjnych agitatorów gromady chłopskie w najnikczemniejszy sposób mordują Żydów i czynnych bezbożników, sprawiając tem niekłamaną radość burżuacji całego świata, wysnuwającej stąd zarówno humorystyczne, jak gałgańskie, wnioski o potędze i prawdziwości religji. Otóż agitacja antyreligijna powinna być ustawowo zabezpieczona, tak, jak była dotąd wszędzie ustawowo zabezpieczona wszelka agitacja i propaganda religijna". (str. 81). I pomyśleć, że to napisał p. Spasowski w r. pańskim 1933! Chłopi mordują „bezbronnych" bolszewików w Rosji!

Talmud czy groteska?!

Czy należy się dziwić, że nauczyciele związkowcy pochłaniając podobną strawę duchową, utrzymywani stale w bojowości „postępowej" przez „Głos Naucz." walczą z klerem, podejmują uchwały przeciwko Akcji Katolickiej (zebranie w Ostrowiu Mazowieckim dn. 20.XII. 1936 r.), a więc takie uchwały, które podtrzymują permanentne wrzenie na froncie walki z Kościołem. A p. Kolanko równolegle pisze: „nie prowadzimy walki z religją".

Oczywiście ZNP. powie: KAP. to nie religja, kler to nie religja, kościół to nie religja. Ale niech ktoś twierdzi, że nie walczy z ZNP tylko z „Machowszczyzną" związkową, to jaki krzyk idzie przez pisma związkowe! Tam takie subtelności pojęciowe, a tu, nawet gdy z imienia i nazwiska uderza się w osoby, identyfikuje się atak na jednostki z atakiem na ZNP.

Bezhołowie ideowe u kierowników ZNP. oraz dojście w ZNP. do władzy nieodpowiedzialnych jednostek, to przyczyna ideowego i moralnego kryzysu ZNP.

(d. c. n.). *A. Madej.*

Pożyteczna placówka

„Prowincja" świeci przykładem stolicy. Na peryferjach kraju powstają placówki poważne i pożyteczne, wolne od warszawskiego cynizmu i zakłamania, pracujące rzetelnie u podstaw naszej kultury teatralnej. Pismem tego typu jest „Logeion", wydawany w Łucku przez Teatr Wołyński (pod dyrekcją A. Rodziewicza) a redagowany przez Cz. Strzeleckiego. Mamy przed sobą Nr. 3-ci, poświęcony w przeważnej części monumentalnemu teatrowi polskiemu i polskiej literaturze teatrologicznej (J. Braun „O polski teatr... w Polsce", K. Krobicki „Teatr jako misterjum", Al. Kotlarczyk „Sprawa Hamleta w Polsce" i t. d.). Duch płomienny Stanisława Wyspiańskiego dominuje tutaj.

K. Krobicki pisze m. in.: „Najwyższym szczytem dramatu misteryjnego jest jednak cała twórczość Wyspiańskiego... Mamy tam wszystkie pierwiastki dotychczasowych misterjów: prometejskie podrzuty człowieka ziemi ku gwiazdom i dionizyjska tęsknota ku wyzwoleniu przez własne męczeństwo, — tajniki orfickie i eleuzyjskie, konstrukcja średniowiecznego moralitetu i polskie Antesterja — Zaduszki... Wyspiański to twórca *polskiego misterium* o formie nawskróś narodowej, oryginalnej, będącej zjawiskiem osobliwem na miarę światową... Wypowiedziała się w nim cała skłonność polskiej natury, cały genjusz rasy. Teatr Wyspiańskiego jest typem dramatu polskiej duszy i niedościgłym celem prób i poczynań inscenizacyjno - reżyserskich o charakterze misteryjnym... Dopiero wtedy dramat będzie wielki i przetrwa wieki, gdy sięgnie do odwiecznych źródeł twórczości... gdy wzniesie się na wyżyny metafizycznego spojrzenia na świat i przetopienia wszystkich spraw ziemskich szczytowym poglądem wizjonera „świadomego odwiecznych praw ducha... Dążyć zatem należy do *polskiego typu teatru* misteryjno - zjawiskowego o typie dekoracyjno - wizjonerskim. To postulat ciężki, ale wykonalny, kładący brzemię na dzisiejsze — a może dopiero jutrzejsze — pokolenie twórców. Postulatem zaś teatrów winna być realizacja *narodowego dramatu* na modłę przekazaną nam przez romantyczną trójcę, a głównie przez... twórcę polskiego teatru misteryjnego — *Stanisława Wyspiańskiego*".

Autor stawia teatr na szczycie hierachji sztuk, misterjum na szczycie teatru, a Wyspiańskiego na szczycie dziejów teatru misteryjnego. Jest to konkluzja arcysłuszna, Wyspiański bowiem to największy dramaturg w historji ludzkości, z czego może już wkrótce zda sobie sprawę tak Polska jak i inne narody.

M. Kotlarczyk uważa Wyspiańskiego „Studium o Hamlecie" za ostateczne słowo hamletologji: „Studium o Hamlecie" jest wyrazem tęsknot nigdy nieskończonych, a więc i dzisiejszych ku odgadywaniu chaosu życia, ku porządkowaniu go i opanowywaniu, wreszcie ku rozwojowi. „Studium o Hamlecie" traktować też trzeba jako jedynie odpowiadającą świadomości dzisiejszego Polaka drogę i fundament wszystkich naszych dzisiejszych realizacyj scenicznych „Hamleta" w Polsce".

Autor kończy swój artykuł cytatem z T. Kudlińskiego „Nowej realizacji Hamleta": „Musi być w Hamlecie coś z problematu i filozofji aktu twórczego; musi Hamlet być tym człowiekiem samostwarzającym się, by ożył nowymi rumieńcami".

Przypominamy o odnowieniu prenumeraty na IV kwartał bieżącego roku wydawniczego

Filozofia buddyjska (V)

Innym momentem podkreślającym ten iluzoryczny charakter dharm, była koncepcja *mâji* „iluzji", koncepcja prawdopodobnie starsza od momentu ostatecznego skrystalizowania się procesu, który był znaczony etapami *pudgalaśûnia, dharmaśûnia*. Według tej koncepcji cały świat a nawet ziemska postać Buddhy są tylko magiczną fantasmagorją. Stare teksty mahajanistyczne wyraźnie przeciwstawiają sobie dwa Ciała Buddhy: „Ciało Absolutne" *(dharmakâja)* = jeden i niepodzielny Absolut = *dharmadhâtu* = *tathatâ* itd., oraz „Ciało Materialne" *(rûpakâja)*, iluzoryczna postać o ludzkich cechach, magicznie stworzona, aby pouczać i zbawiać ludzi.

Zresztą nawet takie docetystyczne rozwiązanie sprzeczności pomiędzy nieskończoną transcendencją Buddhy, a faktem, że on obraca się wśród ludzi i poucza ich, nie zadawalało rygorystów. Wobec tego, że praktycznie biorąc, osiągnięcie stanu Buddhy identyfikowano z nirwaną, wydawało się wykluczone, aby Buddha „znirwanizowany" mógł w ogóle kogoś uczyć, chociażby nawet w postaci iluzorycznych fantomów. Wysuwane są koncepcje jeszcze radykalniejsze: od chwili zdobycia Oświecenia Buddha miał nie wymówić w ogóle ani jednego słowa. Naukę zaś głosił jego uczeń Ananda; albo też (koncepcja bardziej rozpowszechniona) nauka rozbrzmiewa sama we wszechświecie, rezonuje ze wszystkich gór, skał, drzew, traw itd., albo z murów celi, w której medytuje mnich.

Późniejsze teorie filozoficzne uzasadniają ten iluzoryczny charakter świata empiryczno-myślnego niemożnością ujęcia bytu realnego przy pomocy pojęć racjonalnych. Dla faz starszych jednak ten aspekt nie występuje wyraźnie. Ważne są natomiast konsekwencje, jakie nowy punkt widzenia ma dla pojęcia nirwany. W starej Hinajanie nirwana jest pewną rzeczywistością istniejącą poza światem empirycznym, obok niego. Taki pogląd nie był do przyjęcia dla radykalnie monistycznej Mahajany, w której wzamian za to spotykamy sławną poradoksalną tezę: n i r w a n a j e s t i d e n t y c z n a z e ś w i a t e m e m p i r y c z n y m, co wyraża się w lapidarnej równości: *samsara* = *nirwâna*. Jakżeż to należy rozumieć? De la Vallée Poussin jest wciąż bardzo przywiązany do interpretacji dawno już podanej przez indologa francuskiego Barth'a, który „tertium comparationis" odnajduje w „pustce". Ponieważ zarówno samsara jak nirwana są „*śûnia*", więc się sobie równają, 0 = 0. Zdaje się jednak, że nie chodzi tu bynajmniej o tak negatywne ujęcie. Istnieje poprostu j e d e n b y t, który w swej absolutnej realności jest nirwaną. Samsara zaś jest tylko błędnym i konwencjonalnym ujęciem tego bytu z istoty swojej niepoddającego się myśli dyskursywnej. A więc cały świat myślno-empiryczny nie jest jakimś osobno istniejącym wytworem Absolutu, ale poprostu iluzją w rodzaju snu lub złudzenia optycznego, poza którym nie ukrywa się nic oprócz Absolutu [9]).

Wyzwolenie polega więc nie na przejściu w inną rzeczywistość, lecz na zmianie aspektu, na zrozumieniu nierealności świata empirycznego. A ponieważ wielość wyzwalających się istot, jak też wielość Buddhów i bodhisattwów należy do tego świata empirycznego, nie można mówić z punktu widzenia prawdy absolutnej, że to oni zdobywają wyzwolenie. Wyzwala się sam Absolut.

Ale w takim razie pocóż ta cała nauka o wzajemnym wspieraniu, o cnocie, o miłosierdziu? Bo bez tego nie byłoby możliwe wyzwolenie. Bo wszystkie szkoły są zgodne co do tego, że dopóki się nie zdobędzie nirwany, iluzja, *mâja* jest niepokonalna. Można zrozumieć, że wszystko co się widzi, słyszy, czuje, myśli jest iluzją, ale dokąd się myśli i doznaje, nie można wyzwolić się z tej iluzji. Tłomaczy to klasyczne porównanie do choroby oka, wskutek której choremu wydaje się, że widzi włoski i muszki, których naprawdę nie ma. I gdy nawet ktoś go przekona, że tych włosów i muszek nie ma, będzie je dalej widział, bo taką właściwość ma jego oko. Podobnie nawet święty, który naprawdę wie, że to co go otacza jest tylko mirażem, nie będzie mógł uwolnić się od tych złudzeń dokąd będzie się posługiwał myślą i zmysłami, bo iluzja leży w ich istocie, jest właśnie myślą i doznawaniem.

I dlatego, by zdobyć wyzwolenie, nie można negować tego pozornego świata, bo nawet jeśli on nie istnieje sam przez się, jest jednak faktem, pewnym fenomenem, w którym rządzą ścisłe i niezłomne prawa. Zdobyć wyzwolenie znaczy zniszczyć *mâję;* aby ją zniszczyć, trzeba działać; działać można tylko w świecie iluzorycznym. Stąd mnich mahajanistyczny doskonale uświadamiając sobie nierealność świata, doskonale zdaje sobie sprawę z ważności praw rządzących tym światem, z jego konieczności dla zdobycia wyzwolenia.

Na zakończenie jeszcze parę słów o tym, jak sobie wyobrażano we wczesnej Mahajanie Absolut. Poznamy później ujęcia, jakie to zagadnienie znajduje w traktatach filozoficznych. Kładzie się tam szczególny nacisk na niewysłowność, niemożność racjonalnego zrozumienia tej zasady, jej absolutną niedostępność dla jakichkolwiek form myślenia. Jeśli chodzi jednak o sutry mahajanistyczne, to chociaż roją się one od niekończących się litanij, w których Absolut jest określony przy pomocy negatywnych epitetów: pusty, nieskończony, czysty, nieruchomy, niepojęty, niewysłowny, niepoznawalny, niepodzielny, niezlokalizowany, niewidzialny itd. to przecież poprzez te ujęcia zdaje się przeświecać koncepcja starsza i bardziej pozytywna. Badania St. Schayera wykazują z coraz większą jasnością, że Hindusom obce było pojęcie bytu nieprzestrzennego [10]). W tym świetle powyższe epitety otrzymują mniej negatywny charakter. „Nieskończony" i „niezlokalizowany" znaczą „wszechobecny"; „czysty" i „nieruchomy" mogą być tylko epitetami jakiejś niezmąconej i niewzburzonej substancji. Do takiej samej pojmowanej na wzór niezmiernie subtelnego fluidu substancji mogą odnosić się epitety „niesplamiony", „wolny od zacieków *(anâszawa)* itd. Cóż by było tą substancją Absolutną? Nie potrzebujemy ograniczać się do domysłów. Odpowiedź znajdujemy w tekstach, również w tych, w których przeważa aspekt negatywistyczny. Absolut jest tam zidentyfikowany z „czystą jaśniejącą świadomością" (citta). Jakżeż jednak może być świadomość właśnie niepojęta, niepoznawalna itd? Bo wszelki akt percepcji, poznania jest już pewnym wzburzeniem tej świadomości, zmąceniem fluidu, jego podziałem na część podmiotową i przedmiotową. W stanie czystym i uspokojonym nie ma ani percepcji ani myślenia. Wtenczas świadomość jest czysta i wyklarowana, nie myśląca.

Koncepcja ta niewątpliwie jest bardzo stara. W miarę rozwoju doktryny coraz bardziej zaciera się i jej substancjonalny charakter a zakłócenie czystej świadomości przynajmniej w pewnych szkołach przestaje być uznawane za realny proces, ale za iluzję, jednakże jest ta koncepcja dostatecznie żywotna, by się oprzeć destrukcyjnej analizie madhjamikowskiego agnostycyzmu i by sprawić, że dla Mahajanisty obok negatywnego twierdzenia o pustce równie ważną i istotną jest pozytywna nauka o *dharmadhâtu* i *dharmakâja*. I jeżeli można powiedzieć wraz z de La Vallée Poussin, że Madhjamicy stworzyli sobie „l'Absolu à base d'inexistence" w określeniu tym na pojęcie „Absolu" powinien być położony równie silny jeżeli nie silniejszy nacisk niż na pojęcie „inexistence".

(C. d. n.).

Konstanty Régamey.

[9]) I tu jest bardzo istotna różnica z monistycznymi koncepcjami starych Upaniszadów. Tam Brahman-Atman realnie r o z s z c z e p i a s i ę na wielość rzeczywiście istniejących elementów i wyzwolenie polega na ponownym wchłonięciu tych wyodrębnionych części w pierwotną całość. Tu zaś ten podział nie odbywa się naprawdę, jest tylko pozorny. To co się nam wydaje wielością jest iluzją, *mâją*. Tę właśnie koncepcję *mâji*, wykształconą przez Buddyzm, odnajdujemy później w filozofii Wedanty, która oficjalnie kontynuuje dawny monizm Upaniszadów, ale która w tej dziedzinie bardzo wiele zawdzięcza Mahajanie.

[10]) Por. „Das mahayanistische Absolutum nach der Lehre der Madhyamikas" kol. 405.

Ogólna krytyka materjalizmu fizykalnego

III.

A więc nie mamy prawa pomyśleć sobie, w celach dowodowych, żywego stworzenia dwuwymiarowego, ponieważ ruszanie się i t. p. stworzeń takich o wymiarze trzecim = 0, jest nie do wyobrażenia w rzeczywistości, a nie jako *graniczna* (t.zn. z trzecim wymiarem, równym *w granicy 0)* fantazja — to ostatnie zawsze jest możliwem, nawet w stosunku do pojęć sprzecznych. Chodzi o to, że realnie istniejące rzeczy muszą być trój-wymiarowe i to, co jeden wymiar ma mieć = 0, nie istnieje tem samem i w dwóch poprzednich wymiarach. Z drugiej strony nie możemy sobie wyobrazić w żaden sposób przestrzeni czterowymiarowej, chyba, znowu w analogji do kwestji rzutów trójwymiarowych na dwuwymiarowe płaszczyzny, możemy werbalnie zakładać, że nasze bryły są rzutami brył czterowymiarowych. Ale nasza przestrzeń trójwymiarowa wypełniona jest sama sobą „po brzegi" i nie możemy brać tu analogji z istnienia niby dwuwymiarowej płaszczyzny w przestrzeni trójwymiarowej i wyobrażać sobie, że jesteśmy zatopieni w przestrzeni czterowymiarowej, tak jak ona w trójwymiarowej i tak dalej bez końca, bo w końcu jeślibyśmy się nie zatrzymali na przestrzeni rzeczywistej, musielibyśmy przyjąć aktualność przestrzeni o nieskończonej ilości wymiarów, co byłoby nonsensem zupełnym — implikowałoby Nicość Absolutną przynajmniej w moim systemie pojęć.

Poświęciłem tyle miejsca kwestji stosunku możności „pomyślenia" czegoś, do wyobrażenia w powyższem znaczeniu, t. zn. możności wyobrażenia konkretnego, bez obrażania t. zw. „zdrowego rozsądku" poglądu życiowego i zasadniczych praw istnienia (np. że żaden z trzech wymiarów czegoś istniejącego nie może być = 0, bo to jest równoznaczne z nieistnieniem „przedmiotu" o takich właściwościach) dlatego, że na twierdzenie Driescha, że „niewyobrażalna" jest w powyższem znaczeniu, jak mi się zdaje, (Driesch explicite o poruszonej wyżej kwestji myślenia i wyobrażania nic nie mówi) maszyna, *różna w swych trzech wymiarach przestrzennych*, która mogłaby się po utracie swych części regenerować, [wogóle jakakolwiek maszyna regenerująca się w znaczeniu organicznem, jest nie do wyobrażenia, ponieważ między maszyną, a organizmem jest kompletna jakościowa różnica (posiadanie czuć, wogóle świadomości u tego ostatniego), ale tu nie o to narazie chodzi]. Büning [1]), w odpowiedzi zaznacza jadowicie, że kierunek mechanistyczny nie przesądza nic o naszej „możności wyobrażenia" („Vorstellungsvermögen") tylko mówi o doświadczeniach i na nich opiera swe twierdzenia. Ale tu (o czem szczegółowo później) jest właśnie słaba strona mechanizmu: jeśli nie może on w tej chwili, odrazu, udowodnić słuszności swej tezy naczelnej, to nie ma prawa mówić nic: musi przestać poprostu istnieć aktem jakimś samobójczym, a nie powoływać się na możliwość doświadczalnego sprowadzenia bez reszty bijologji do mechanizmu; powinien raczej udowodnić już teraz możliwość taką teoretycznie, a nie obiecywać dowodu doświadczalnego w przyszłości, i nietylko możliwość ale konieczność takiego stanu rzeczy i niemożliwość innego nań poglądu, jak mechanistyczny i to jeszcze w stosunku do każdej możliwej wogóle koncepcji fizykalnej, a nietylko do aktualnej danej doktryny, w danym czasie obowiązującej. Odwołanie się do doświadczeń przyszłych jest w tym wypadku niedozwolonem, dlatego że tak można postąpić zawsze i nigdy kwestji za rozstrzygniętą nie uznać. Ale o ile witaliści są tak traktowani jest to ich własną winą, ponieważ przyjmując zgóry *absolutną* przyczynowość w obrębie materji martwej, sami się już takiemu traktowaniu poddają i zwabieni na obcy teren muszą być na nim pokonani. Otóż mam wrażenie, że zarzut „niewyobrażalności odpowiedników realnych danej koncepcji" można zrobić również Drieschowi w stosunku do jego „entelechji". Do tych tematów powrócę później. Jeśli mamy rozważać różne możliwości stosunków bijologji i fizyki, to musimy jako kryterjum dla możliwości różnych koncepcji i ich krytyki wprowadzić powyższe pojęcie wyobrażalności, bo, opierając się tylko o brak sprzeczności logicznej, nie możemy zrobić żadnego wyboru i miljony zupełnie fantastycznych pomysłów będą z tego punktu widzenia zupełnie usprawiedliwione. Chronić się trzeba przed objaśnieniami dziwniejszemi niż sam stan rzeczy, który ma być objaśnionym, ale również unikać trzeba koncepcji zbyt upraszczających kwestję i będących raczej postawieniami problemów niż ich rozwiązaniami. Przedewszystkiem zbadajmy czy według wprowadzonego kryterjum wyobrażalności możemy wyobrazić sobie, że stwór żywy taki, jaki dany nam jest w postaci nas samych i innych ludzi i stworzeń, może być sprowadzony do stosunków — między-atomowych, oczywiście przy założeniu ogólnem, że nic w przestrzeni nie istnieje prócz atomów i sił między niemi działających. Założyć taką rzecz czysto myślowo możemy zupełnie dobrze — chyba żebyśmy uprzednio niesprowadzalność stworu żywego do atomów już założyli: wtedy i tylko wtedy byłaby tu logiczna sprzeczność. Zobaczymy później, że przyjęcie tego, iż nic prócz atomów (z dodatkiem powyższym o siłach samo przez się rozumianym) niema, jest w logicznej sprzeczności z założeniem witalistycznem, bo jednocześnie, zakładając istności nieprzestrzenne, przyjmuje się wtedy i sprowadzalność i niesprowadzalność żywego stworu do atomów — ale o tem później. Otóż, jeśli przyjmiemy kryterjum wyobrażalności tak uzupełnione, jak uprzednio (wymaganiami poglądu życiowego, fizykalnego i bijologicznego — tych ostatnich ogólnikowo bez określenia specjalnego stadjum tych nauk = jakaś fizyka i jakaś bijologja, i czysto opisowa w wymiarach makro i ta która stara się sprowadzić wszystkie objawy życia do fizyki, być musi), a kryterjum to, wobec zawodności (w znaczeniu realistycznem), kryterjum logicznego, przyjąć musimy, jeśli nie mamy puścić się na koncepcje zupełnie dowolne i tem samem zrezygnować ze wszystkiego, to nie da się utrzymać jednocześnie twierdzenie o istnieniu odrębnego, obdarzonego czuciami stworu żywego, z twierdzeniem, że w przestrzeni niema nic prócz atomów. Pozostajemy *narazie* w wymiarach atomowych, które wystarczają dla opisu fizykalnego świata martwego, w związku z zawartemi w nim organizmami żywemi, zaznaczając, że konsekwentny materjalista, czy mechanista, musi brać pod uwagę ostatnie w danej epoce fizyki elementy w małości, choćby tam znajdował rzeczy niepokojące i dziwne (jak indeterminizm dzisiejszy). Atomy są to ostatnie urealnione jeszcze w pewien sposób „rozciągłości elementarne" fizyki, które mają jeszcze przynajmniej pozory realności zbliżonej do realności naszych przedmiotów poglądu życiowego i systemów gwiezdnych np. [2]). Dalej rozciąga się świat matematycznej fikcji fizyki teoretycznej dzisiejszej, którego utwory jakkolwiek niewyobrażalne w sensie poprzednim są w swych konsekwencjach sprawdzalne w doświadczeniu w sferze materji „grubej" — to dla fizyki wystarcza i może ona, jako za z góry nieadekwatny przyjęty sposób opisu świata, pozwolić sobie na tę niewyobrażalność; dla fizyka ważne jest, aby jego „grupy symboli" służyły do przewidywania „jego przeżyć", jak się obecnie mówi w idealistycznej (fizykalnie!) fizyce, podpuszczonej psychologizmem Macha. Chodzi nam teraz o to, abyśmy dokładnie wiedzieli, z jakiego punktu anwizażowany organizm żywy, do jakiej koncepcji „materji martwej" mamy starać się sprowadzać. Musimy tu za materjalistów i mechanistów wykonać te subtelne konieczne rozróżnienia, których oni (ani witaliści) nie wykonują i co jest powodem ogólnikowości ich twierdzeń i wynikających z tego nieporozumień. Wogóle mechanistów należałoby zmusić, aby udowodnili, i to nie odwołując się do doświadczeń dalekiej przyszłości, że organizm, pod każdym względem (a więc i pod względem wewnętrznym w znaczeniu psychicznem ściślej w znaczeniu bezpośrednio danych) jest do ich terminów w jego opisie sprowadzalnym. Ale oni raczej od witalistów, zapędzonych już zgóry na ich mechanistyczny teren, żądają udowodnienia, że tak nie jest; i oczywiście witaliści, przyjąwszy już raz nieuchronne według nich samych twierdzenie o absolutnym czy statystycznym determiniźmie i wyłącznem wypełnieniu przestrzeni atomami, czy elektronami udowodnić tego nie mogą i brnąć muszą w koncepcje zgoła fantastyczne. Oczywiście kontrowersja tego typu ustaje wtedy, jeśli fizyk jest nastrojony psychologistycznie i trzeba przyznać, że Mach, poza istotną swą rewelacją w filozofji, przez doprowadzenie idealizmu berkeleyowskiego nieomal do absurdu i wykazanie (mimowoli) nieuchronności psychologizmu (ale nie w jego, machowskiej, tylko „poprawionej" postaci [3]), znalazł niesłychanie honorowe wybrnięcie dla fizyków, których przebywanie dalsze po stronie absurdalnego grubego XIX-to wiecznego materjalizmu, stawałoby się dla niektórych subtelniejszych z nich, conajmniej kłopotliwem bez możności ratowania się filozoficznego w twierdzy psychologizmu. Bo, wbrew twierdzeniom popularnych nieuków, filozofja zrobiła dla samej nauki daleko więcej w dziedzinie rozjaśnienia jej własnych pojęć, niż to im się wydaje i nie naukowcy wyparli filozofów z ich niby nieistniejących pozycji, tylko poprostu naukowcy zajęli się znowu, z musu nieomal, problemami, które niesłusznie w ubiegłem stuleciu z punktu widzenia naiwnego ordynarnego materjalizmu, zlekceważyli. Nietylko popyt na spopularyzowaną fizykę, która kiedyś wstydzić się będzie bardzo niektórych swych popularyzacji, był powodem rozważań filozoficznych fizyków, tylko to, że rozwój ich własnej nauki zmusił ich do szerszego, poza-laboratoryjnego stawiania problemów ogólnych, przekraczających granice ich specjalności.

S. I. Witkiewicz.

[1]) „Vitalismus, Mechanismus, Kausalität". Erwin Büning.

[2]) Chociaż takie ujęcie implikowałoby pytanie, jakie są składowe części atomów traktowanych „jak nasze gwiazdy", a nie złożone ze stosunków czegoś nieomal zupełnie fikcyjnego, jak to jest w ostatniej interpretacji teorji elektronów.

[3]) To znaczy z przyjęciem wielości czasowo-przestrzennych indywiduów, czyli stworów żywych, których jedność osobowości ich jest im bezpośrednio dana.

Książki i czasopisma

William Turner S. T. D.: Storia della Filosofia. Traduzione dall' inglese. Speciale svolgimento della filosofia italiana moderna a cura di *G. Trinko*, prof. di filosofia nel seminario Arciv. di Udine. II-a editione. Vol. 1 *Filosofia antica e medioevale*, p. 471. Vol. 2. *Filosofia moderna*, p. 408. Vicenza 1936. Societa Anonima Tipografica.

Kamena (r. IV, nr. 2) *T. Bocheński:* Małe pomniki człowieczeństwa; J. Łobodowski: Rekruci; M. Jastrun: Wiek żelazny; Olga Dauksztа: Sierpień markizy Agnieszki; M. Lurczyński: Chałturyn; H. Czerkies: Burza; M. Lisiewicz: Z ostatniej głębiny; T. Bocheński: Preludia; J. K. Weintraub: Wspomnienia o Cecylji; L. Gomolicki: Poezja w diasporze; J. Iwask: Notatki prowincjonalne (przeł. K. A. Jaworski); K. A. Jaworski: Spolszczenia z ros. poezji emigracyjnej oraz z poezji niemieckiej.

Ruch Literacki (r. XI, nr. 3): M. Giergielewicz: Dzieło prof. B. Gubrynowicza; A. Brückner: Prawda o „Bogurodzicy"; St. Skwarczyńska: Listy Sobieskiego do Marysieńki jako zjawisko kulturalne i literackie (II); J. Miśkowiak: Ze studjów nad Sowizdrzałem; J. Kasprowicz: Nad trumną Witkiewicza; W. Francew: Mickiewicz i Rosjanie; A. Brückner: Mickiewicz a Słowianie; J. Birkenmajer: „Pan Tadeusz" po rusku; J. Kulczyska: Rodowód Telimeny; J. Birkenmajer: Księga ofiarowana Chrzanowskiemu; St. Cywiński: Pisarze katoliccy; St. Zetowski: Wzór koncertu Jankiela.

Muzyka Polska (r. III, z. 5) Dr. J. M. Chomiński: Fortepianowa twórczość Karola Szymanowskiego; dr. St. Furmanik: Muzyka w filmie; M. Kondracki: Opera Warszawska, jej przyszłość, zadania i możliwości rozwoju; St. Szpinalski: Migawki z podróży do Ameryki; Sprawozdania; Z ruchu muzycznego w Polsce; Konkurs kompozytorski T-wa Wyd. Muzyki Polskiej.

Elan (r. VII, nr. 2) L. Novomesky: Czasova neczasovost; St. Mecziar: Na kubinskom namesti; A. Mraz: Vyznanie a priklad; A. V. Hrska: Pariżske obdobie Stefana Bednara; A. Mraz: Spor o Vajanskeho pomere k ludu; poezie: R. Dilong — Hviezdam, R. Fabry — Stryko Jan, H. Riasnicka — Leto umiera, J. Luptak — Hlad, Ulica.

Marcholt (r. III, nr. 1) Max Scheler: O rehabilitacji cnoty; M. Piechal: Mitologja; M. Szukiewicz: Ze świata naszej plastyki (Karol Hukan); A. Górski: Pojednanie; J. Jakóbkiewicz: Etyka rycerska Japonji (II); Wład. Burkath: Kultura Łotwy; Przeglądy; Listy do redakcji.

Wschód (r. VII, nr. 2 — 3). O. Górka: Rola ludzi a warunków w tworzeniu Europy Wschodniej XX w.; J. Iskierka: Trzecia konstytucja sowiecka; J. Drybynycz: Symon Petlura; Zjazd językoznawczy narodów uciemiężonych ZSSR.; Per Elie Oller: Polityka rosyjska na Płn. Zachodzie; W. Bączkowski: O narodach marnotrawnych, o Polsce i prometeiźmie (odpowiedź J. Braunowi); Reprezentanci Gruzji, Azerbejdżanu i Płn. Kaukazu u trumny J. Piłsudskiego; Dział literacki (Bhagawad Gita, pieśń XI przeł. A. Kaluski; Abbul Kassem Firdaussi, Spotkanie Zala i Rudaben przeł. J. Kawecki); Dział Orjentu polskiego i in.

Kamena (r. IV, nr. 1) T. Bocheński: Kilka myśli o poecie, krytyku i czytelnictwie; W. Slobodnik: Cienie liści na trawie; O. Dauksztа: Wiersze z „Walcta kierowcego"; St. Napierski: Z „Wierszy sielskich"; W. Iwaniuk: Epilog poematu „Pełnia czerwca"; Cz. Janczarski: Do Marysi; K. A. Jaworski: Vulnerant omnes necat ultima; K. Truchanowski: Teatr don Kichotów; J. Wieleżyńska: Poezja serbo-łużycka, Przekłady z poezji Łużyckiej; H. Spiess: Młodość moja; J. Moréas: Ze „Stanc"; K. A. Jaworski: Przegląd poezyj.

Ruch Literacki (r. XI, nr. a) Stanisław Pigoń: Kto jest autorem przypisanego Mickiewiczowi artykułu o Cerkwi rosyjskiej; Jul. Krzyżanowski: Psychologja twórczości Żeromskiego; Wiktor Doda: Cenzura poety: (Nieznana karta pracy pisarskiej Żeromskiego); Henryk Schipper: Erotyka a społecznictwo u Żeromskiego: Adam Szczerbowski: Liryka polska w roku 1935; Jul. Krzyżanowski: Do źródeł folkloru romantycznego: Jan Miśkowiak: Biografja błazeńska; J. Birkenmajer: Księga ofiarowana prof. Ćwiklińskiemu; Al. Brückner: W sprawie bylin — Do Prawdy o „Bogurodzicy"; T. Makowiecki: Uwagi o recenzji J. Dürra; Jan Dürr: Odpowiedź T. Makowieckiemu; August Grodzicki: O Paul Adamie i Żeromskim.

Redakcja: Warszawa, ul. Wierzbowa 8, IV p., — Administracja: Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
Redaktor przyjmuje we wtorki i piątki od g. 18 — 19. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakł. Graf. „DRUKPRASA", Warszawa, N. Świat 54, tel. 615-56 i 242-40.